الجزء الثامن

من

تفسير القرآن الحكيم

تفسير سلفي أثري مدني عصري ارشادي اجتماعي سياسي

الشهير بـ

تفسير المنار

الفهرس العام لمواده

مصطلحات هذا الفهرس : —

١ — أنه قد روعي الترتيب الهجائي في الكلمة الأولى والثانية وقدم المعرف باللام وأهملت حروف العطف والجر والتعريف

٢ — أن الأصفار التي عن يسار الأرقام تشير إلى إتمام أو اعادة المعنى في الصفحة أو الصفحات التالية

٣ — أن الترتيب إنما هو على حسب النطق لا المادة

(الطبعة الثالثة صدرت في سنة ١٣٧١ هـ ١٩٥٢ م)

أصدرتها دار المنار ١٤ شارع الانشاء بالقاهرة ت ٢٩٥٤٩

فهرس

مواد الجزء الثامن من التفسير

صفحة

ف

ق

تفسير القرآن الحكيم

المشتهر باسم تفسير المنار

هذا هو التفسير الوحيد الجامع بين صحيح المأثور وصريح المعقول ، الذى يبين حكم التشريع وسنن الله فى الاجتماع البشرى ، وكون القرآن هداية عامة للبشر فى كل زمان ومكان ، وحجة الله وآيته المعجزة للانس والجان ، ويوازن بين هدايته وما عليه المسلمون فى هذا العصر وقد أعرض أكثرهم عنها . وما كان عليه سلفهم إذ كانوا معتصمين بحبلها . بما يثبت أنها هى السبيل لسعادة الدارين . مراعى فيه السهولة فى التعبير . مجتنبا مزج الكلام باصطلاحات العلوم والفنون . بحيث يفهمه العامة ولا يستغنى عنه الخاصة وهذه هى الطريقة التى جرى عليها فى دروسه فى الأزهر حكيم الإسلام الأستاذ الإمام

الشيخ محمد عبده

(أحسن الله مآبه وأجزل ثوابه)

الجزء الثامن

أوله (ولو أننا نزلنا إليهم الملائكة)

وقد بدىء بنشره فى ج ٨ م ٢١ من المنار

تأليف

السيد محمد رشيد رضا

منشئ المنار

رحمه الله تعالى

الطبعة الثالثة أصدرتها دار المنار بمصر سنة ١٣٧١ هـ — ١٩٥٢ م

مطبعة المنار بمصر

بسم الله الرحمن الرحيم

(١١٠) وَلَوْ أَنَّنَا نَزَّلْنَا إِلَيْهِمُ الْمَلَـٰئِكَةَ وَكَلَّمَهُمُ الْمَوْتَىٰ وَحَشَرْنَا عَلَيْهِمْ كُلَّ شَيْءٍ قُبُلًا مَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ، وَلَـٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ يَجْهَلُونَ

(١١١) وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَيَـٰطِينَ الْإِنْسِ وَالْجِنِّ يُوحِي بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ زُخْرُفَ الْقَوْلِ غُرُورًا، وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ مَا فَعَلُوهُ فَذَرْهُمْ وَمَا يَفْتَرُونَ

(١١٢) وَلِتَصْغَىٰ إِلَيْهِ أَفْئِدَةُ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ وَلِيَرْضَوْهُ وَلِيَقْتَرِفُوا مَا هُمْ مُقْتَرِفُونَ .

بين الله سبحانه فى الآيتين اللتين قبل هذه الآيات أن مقترحي الآيات الكونية على الرسول صلى الله عليه وسلم اقسموا بالله مجتهدين فى ايمانهم مؤكديها قائلين : لئن جاءتنا آية لنؤمنن بها وبما تدل عليه من صدق الرسول فى دعوى الرسالة وما جاء به عن الله تعالى . وان المؤمنين كانوا يودون إجابة اقتراحهم ، ويظنون أنها تفضى إلى إيمانهم، فبين الله تعالى لهم خطأ ظنهم بقوله (وما يشعركم أنها إذا جاءت لا يؤمنون ؟ ونقلب أفئدتهم وأبصارهم كما لم يؤمنوا به أول مرة ، ونذرهم فى طغيانهم يعمهون) نفى عنهم الشعور بسنته تعالى فيهم وفى أمثالهم من المعاندين وما يكون من شأنهم إذا رأوا آية تدل على خلاف ما يعتقدون وما يهوون وهى أنهم ينظرون اليها ويتفكرون فيها بقصد الجحود والإنكار فيحملونها على خداع السحر وأباطيله ويزعمون أنها لا تدل على المطلوب . وبعد بيان سنته تعالى فيهم عند مجيء الآية المقترحة

صرح بما هو أبلغ من ذلك فقال :

(ولو أننا نزلنا إليهم الملائكة) فرأوها المرة بعد المرة بأعينهم وسمعوا شهادتها لك بالرسالة بآذانهم (وكلمهم الموتى) منهم بإحيائنا إياهم آية لك وحجة على صدق ماجئت به عن الله تعالى من أن الموت ليس عدما محضا للانسان (وحشرنا عليهم كل شيء قبلا) أي وجمعنا كل شيء من الآيات والدلائل غير الملائكة والموتى فسقناه وأرسلناه عليهم مقابلا لهم أو كافلا لصحة دعواك أو قبيلا قبيلا (ما كانوا ليؤمنوا) أي ما كان من شأنهم ولا مقتضى استعدادهم أن يؤمنوا ، ونفي الشيء أبلغ من نفي الفعل ، ذلك بأنهم لا ينظرون في شيء من الآيات نظر استدلال وإنما ينظرون اليها نظر من جاءه ولي يريد نصره وإغاثته وإخراجه من ضيق نزل به فظن أنه عدو يهاجمه ليوقع به ويسلبه ما بيده فينبري لقتاله ، فاذا قال له إنما أنا ولي نصير ، لا عدو مغير ، ظن أنه يخدعه بقوله ، وأنه إذا لم يسبق إلى قتله قتله ، لا يعقل غير هذا .

وقوله تعالى (قبلا) قرأه عاصم وحمزة والكسائي بضم القاف والباء هنا وفي سورة الكهف ، وقرأه نافع وابن عامر بكسر القاف وفتح الباء فيهما ، وابن كثير وأبو عمرو كالأولين هنا وكالآخرين في الكهف . قيل إن معنى القراءتين واحد وهو المقابلة والمواجهة بالشيء ونقله الواحدي عن أبي زيد ، والتقدير : وحشرنا عليهم كل شيء من أنواع الدلائل مواجهة ومعاينة ، وقيل إن الأولى جمع قبيل فهو كقضب ورغف (بضمتين فيهما) جمع قضيب ورغيف ، والتقدير : وحشرنا عليهم كل شيء من ذلك قبيلا قبيلا وصنفا صنفا ، أي كل صنف منه على حدة . ومن استعمال مفرده في مثل هذا المقام قوله تعالى في حكاية اقتراحهم الآيات من سورة الإسراء (أو تأتي بالله والملائكة قبيلا) وقيل معناه الكفيل أي وحشرنا عليهم كل ما ذكر كفلاء يضمنون لهم صحة ماجئت به . وهو مروي عن أبي عبيدة والفراء والزجاج ، وكل ما ذكر من المعاني للقراءتين متفق يؤيد بعضه بعضا .

وأما الاستثناء بقوله تعالى (إلا أن يشاء الله) فقيل منقطع معناه لكن الله تعالى إن شاء إيمان أحد منهم آمن ، وقيل هو استثناء متصل من اعم الأحوال أو

الأوقات ، والمراد عليه أنهم ما داموا على صفاتهم التى هم عليها فى زمن اقتراح الآيات لا يؤمنون وإذا شاء الله أن يزيلها فعل . والظاهر أنه مؤيد لذلك الجزم بعدم إيمان هؤلاء الناس الموصوفين بما ذكر من العناد والكبرياء والمكابرة ومعناه: أن سنة الله تعالى فى فقدهم الاستعداد للايمان جارية بحسب مشيئته تعالى ككل ما يجرى فى هذا العالم ولو شاء غير ذلك لكان ، ولكنه لا يشاء لأنه تغيير لسننه ، وتبديل لطباع هذا النوع من خلقه (الإنسان) فهو إذاً مزيد تأكيد لنفى الإيمان عنهم ، والأستاذ الإمام يعد من هذا التأكيد قوله تعالى (سنقرئك فلا تنسى إلا ما شاء الله) فالمراد أنه لا ينسى البتة ، وقد يفسر به ما استشكلوه وذهبوا المذاهب فى تأويله من آيتى سورة هود (خالدين فيها مادامت السموات والأرض إلا ماشاء ربك) ولا حجة فى الاستثناء بالمشيئة فى هذه الآية وأمثالها للجبرية على جبرهم ولا للقائلين بخلق الله تعالى للشر ولا لمنكريه فكل ما يجرى فى الكون من أعمال البشر الاختيارية خيرها وشرها جار بنظام وسنن حكمية وكلها بمشيئة الله تعالى وما هو من شر من أفعال الناس الاختيارية لقبحه ولما يترتب عليه من ضررهم به وعقابهم عليه لا يستلزم ماقالته تلك الفرق كما بيناه مرارا فى هذا التفسير وفى مباحث أخرى من المنار .

(ولكن أكثرهم يجهلون) سنن الله تعالى فى عباده وانطباقها على الأفراد والجماعات لذلك يتمنى بعض المؤمنين لو يؤتى مقترحو الآيات ما اقترحوه لظنهم أنه سيكون سبباً لإيمانهم ، وليست الآيات بملزمة ولا مغيرة لطباع البشر فى اختيار ما ترجح عند كل منهم بحسب نظره فيها وفى غيرها ،ولو شاء الله تعالى لجعلها كذلك ولو شاء أيضا لخلق الإيمان فى قلوب البشر خلقاً لا عمل لهم فيه ولا اختيار. وحينئذ لا يكونون محتاجين إلى رسل بل لا يكونون هم هذا النوع من الخلق الذى سمى الإنسان.

ذهب بعض المفسرين إلى أن هذه الجملة الأخيرة نزلت فى المؤمنين فإن أكثرهم يجهلون قطعا أن هؤلاء المقترحين المعاندين من الذين فقدوا الاستعداد للايمان والاستعداد للنظر الصحيح فى الآيات والدلائل الموصلة إليه . وذهب بعضهم إلى أنها فى الكافرين الذين لا يؤمنون كالجمل قبلها ولا شك أن جهلهم عظيم فى هذا الأمر وفى غيره ، ويرجح الأول إسناد الجهل إلى أكثرهم وهو عام شامل لهم

ولا سيما إذا أريد بهم المستهزئون الخمسة خاصة كما تقدم فى أول السياق من آخر الجزء السابع ، وهم الوليد بن المغيرة المخزومى والعاصى بن وائل السهمى والأسود بن عبد يغوث الزهرى والأسود بن عبد المطلب والحارث بن حنظلة ، فقد كانوا أجهل القوم بهذه الهداية وأشدهم جهلا على الرسول صلى الله عليه وسلم .

ولما تضمن القول السابق أن أولئك المشركين المقترحين للآيات أعداء للنبي (ص) وما اقترحوا ما اقترحوا إلا لاعتقادهم أنهم لا يؤتونه فيكون ذلك بابا للطعن فى رسالته — أراد الله تعالى تسليته (ص) عن ذلك ببيان أن تلك سنته فى جميع

النبيين فقال : (وكذلك جعلنا لكل نبي عدواً شياطين الإنس والجن) أى وكما جعلنا هؤلاء ومن على شاكلتهم أعداء لك جعلنا لكل نبي جاء قبلك أعداءهم شياطين الإنس والجن . والعدو ضد الصديق والحبيب، وهو يطلق على المفرد والمثنى والجمع والذكر والأنثى، قال تعالى فى آية أخرى: (فإنهم عدو لى) ولذلك بين العدو هنا بأنهم شياطين الإنس والجن فشياطين بيان لعدواً أو بدل منه . ويجوز أن يكون المعنى جعلنا شياطين الجن والإنس أعداء لكل نبي بعثه الله تعالى . ذهب عكرمة والسدى إلى أن المراد بشياطين الإنس الشياطين الذين يضلون الناس بالوسوسة لهم وبشياطين الجن الذين يضلون الجن كذلك وكلهم من ولد إبليس وأنه ليس فى الإنس شياطين ، وهذا القول باطل بدليل قوله تعالى :(وإذا خلوا إلى شياطينهم قالوا إنا معكم) الآية ، والصواب ماروى عن مجاهد وقتادة والحسن وهو أن من الإنس شياطين ومن الجن شياطين ورجحه ابن جرير بحديث أبى ذر المرفوع الذى رواه من عدة طرق وهو أن النبي (ص) قال له عقب صلاة « يا أباذر :هل تعوذت بالله من شر شياطين الإنس والجن ؟ — قال قلت يا رسول الله وهل للانس من شياطين ؟ قال — نعم » وقال ابن عباس : كل عات متمرد من الجن والإنس فهو شيطان .

ومعنى هذا الجعل أن سنة الله تعالى فى الخلق مضت بأن يكون الشرير المتمرد العاتى عن الحق والمعروف أى الذى لا ينقاد لهما كبراً أو عناداً أو جموداً على ما تعود يكون عدوا للدعاة اليهما من الأنبياء عليهم الصلاة والسلام ومن ورثتهم وناشرى هدايتهم وهكذا شأن كل ضدين يدعو أحدهما إلى خلاف ما عليه الآخر بما يتعلق بمنافعهم

الاجتماعية ، فإن كان أحدهما خيراً محقا نسبت العداوة إلى الآخر الشرير المبطل لأنه هو الذى يسعى إلى إيذاء مخالفه بكل وسيلة يستطيعها لأنه مخالف وإن كان يعلم أنه يريد الخير له. وليس كل مخالف مبطل عدواً يسعى جهده لإيذاء مخالفه المحق، وإنما يتصدى لذلك العتاة المستكبرون المحبون للشهرة والزعامة بالباطل والمترفون الذين يخافون على نعيمهم ، فلم يكن كل كافر بالأنبياء عليهم السلام ناصبا نفسه لعداوتهم وإيذائهم وصد الناس عنهم بل أولئك هم العتاة المتمردون من الرؤساء والمترفين والقساة الذين ضريت أنفسهم بالعدوان والبغي، وأولئك هم الشياطين المفسدون فى الأرض ، سواء كانوا من جنس الإنس الظاهر أو من جنس الجن الخفى، وحكمة عداوة الأشرار للأخيار هى ما يعبر عنه فى عرف الاجتماع البشرى بسنة تنازع البقاء بين المتقابلات التى تفضى بالجهاد والتمحيص إلى ما يسمونه (سنة الانتخاب الطبيعى) أى انتصار الحق وبقاء الأمثل التى ورد بها المثل فى قوله تعالى من سورة الرعد (أنزل من السماء ماء فسالت أودية بقدرها فاحتمل السيل زبداً رابياً ، ومما يوقدون عليه فى النار ابتغاء حلية أو متاع زبد مثله، كذلك يضرب الله الحق والباطل ، فأما الزبد فيذهب جفاء وأما ما ينفع الناس فيمكث فى الأرض ، كذلك يضرب الله الأمثال) فالحياة الدنيا جهاد لا يكمل ويثبت فيها إلا المجاهدون الصابرون ، وكذلك العمل فيها للآخرة، (أم حسبتم أن تدخلوا الجنة ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم ويعلم الصابرين » أم حسبتم أن تدخلوا الجنة ولما يأتكم مثل الذين خلوا من قبلكم مستهم البأساء والضراء وزلزلوا حتى يقول الرسول والذين آمنوا معه متى نصر الله؟ ألا إن نصر الله قريب » والعاقبة للمتقين) ولكن أكثر الناس حتى من أهل الحق بله غيرهم يجهلون هذه السنن الحكيمة العالية وإذا ذكرت لهم يشتبهون فى تطبيقها على أنفسهم وعلى غيرهم كما اشتبه كثير من المسلمين فى سبب خذلان دولهم وسقوط حكوماتهم ظانين أن مجرد تسميتها مسلمة كاف لنصر الله إياها وإن خالفت هداية دينه بالظلم والفسق والكفر فى زعمائها وإقرارهم عليه من دهمائها وخالفت سننه فى تنازع البقاء وتوقفه على كمال الاستعداد كما قال : (وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة) وقال (ولا تنازعوا فتفشلوا وتذهب ريحكم) ولم يقيموا شيئاً من هذه الأوامر والنواهى بل

فعلوا ضدها ، وقد سبق لنا تحقيق هذه المباحث فى التفسير وغير التفسير من أبواب المنار

ثم بين تعالى شر ضروب عداء هؤلاء الشياطين للأنبياء وهو مقاومة هداياتهم بقوله : (يوحى بعضهم إلى بعض زخرف القول غرورا) أى يلقى بعضهم إلى بعض القول المزين المموه بما يظنون أنه يستر قبحه ويخفى باطله بطرق خفية دقيقة لا يفطن لباطلها كل أحد ليغروهم به . فالإيحاء الإعلام بالأشياء من طريق خفى دقيق سريع كالإيماء وتقدم . والزخرف الزينة كالأزهار للأرض والذهب للنساء والتخييل الشعرى فى الكلام ، وما يصرف السامع عن الحقائق إلى الأوهام ، والغرور ضرب من الخداع بالباطل مأخوذ من الغرة (بالكسر) والغرارة (بالفتح) وهما بمعنى الغفلة والبلاهة وعدم التجارب ومنه : شاب غر وفتاة غر (بالكسر) أى غافلان عن شؤون الرجال والنساء لا تجربة لها . وهذا مأخوذ من غر الثوب (بالفتح) وهو الكسر والثنى الذى يحدث من طيه . يقولون طويت الثوب على غره ، أى على ثنى طيته الأولى لم أحدث فيه تغييراً ، ثم صار مثلا يضرب لكل ما يترك على حاله ، يقال : طويته على غره . والبصير الذى علمته التجارب حيل الناس وأباطيلهم لا يغر كما يغر من بقى على سجيته التى خلق عليها كالثوب الباقى على طيته الأولى . يقال غره يغره غرا وغرورا والمثال الأول من هذا الغرور هو ما أوحاه الشيطان الأول للإنسان الأول أبينا (آدم) ولزوجه وهو تزيينه لهما الأكل من الشجرة التى اختبرهما الله تعالى بالنهى عن قربها إذ قال لهما (إنها شجرة الخلد وملك لا يبلى ، وقاسمهما إنى لكما لمن الناصحين فدلاهما بغرور) ومنه مايوسوس به شياطين الإنس والجن لمن يزينون لهم المعاصى بما فيها من اللذة ، والانطلاق من القيود المانعة من الحرية ، وإطماع المؤمن منهم بأمانى الرحمة والمغفرة ، والكفارات والشفاعة ، كقول أحد شياطين الإنس :

تكثر ما استطعت من الخطايا ... فإنك واجـــد ربا غفورا
تعض ندامة كفيك مما ... تركت مخافة النـــار السرورا

والتغرير بزخرف القول قد ارتقى عند شياطين هذا الزمان ولا سيما شياطين السياسة ارتقاء عجيبا فإنهم يخدعون الأحزاب منهم والأمم والشعوب من غيرهم فيصورون لها الاستعباد حرية ، والشقاوة سعادة ، بتغيير الأسماء وتزيين أقبح المنكرات ، وإن من الشعوب

غراراً كالأفراد ، تلدغ من الجحر الواحد مرتين بل عدة مرار ، فاعتبروا يا أولى الأبصار
(ولو شاء ربك ما فعلوه) أى ولو شاء ربك أيها الرسول أن لا يفعلوا هذا الإيحاء الغار مافعلوه ولكنه لم يشأ أن يغير خلقهم ، أو يجبرهم على خلاف ما زينته لهم أهواؤهم ، بل شاء أن يكون كل من الإنس والجن مستعدين للحق والباطل والخير والشر ، وأن يكونوا مختارين فى سلوك كل من الطريقين ، كما قال فى الإنسان (وهديناه النجدين) ومن وسوسة هؤلاء الشياطين للناس وزخرفها تحريف مثل هذه الآية الحكيمة بحملها على معنى الجبر فيقولون : إن كل عاص لله معذور لأنه ما عصاه إلا بمشيئته التى لا يستطيع الخروج عنها . وسيأتى فى هذه السورة قوله تعالى فى ذلك (سيقول الذين أشركوا لو شاء الله ما أشركنا ولا آباؤنا ولا حرمنا من شيء . كذلك كذب الذين من قبلهم حتى ذاقوا بأسنا . قل هل عندكم من علم فتخرجوه لنا ؟ إن تتبعون إلا الظن وإن أنتم إلا تخرصون) فلا عذر بمشيئة الله لأحد لأنه لم يشأ أن تكون أفعالهم اضطرارية بل خلقهم بمشيئته يفعلون ما يفعلون باختيارهم ويحتجون على المنكرين عليهم كثيراً بأنهم على حق ، وإذا اعترفوا بخطاء يلتمسون لأنفسهم فيه العذر (فذرهم وما يفترون) من كذب ، ويخلقون من أفك ، ليصرفوا الناس عن الحق ، واستقم كما أمرت ، فإنما عليك البلاغ ، وعلينا الحساب والجزاء ، والعاقبة للمتقين ، وسنريك سنتنا فى أمثالهم بعد حين . وقد فعل عز وجل فأهلك المستهزئين بالقرآن الذين قيل إن السياق نزل فيهم ، ونصر الله عبده ، وأعز جنده ، وهكذا ينصر من ينصره ، وأما المتنازعون على الباطل ، ومجد الدنيا الزائل ، فإنما يكون الفلج بينهم بحسب سنن الله تعالى لأشدهم مراعاة لها فى الاستعداد الحربى والاجتماعى وتخلقاً بالأخلاق العالية كالصبر والثبات كما بيناه مراراً .

(ولتصغى إليه أفئدة الذين لا يؤمنون بالآخرة) صغى إليه «كرضى» يصغى صغى وصغى إليه صغياً مال ، ومثله صغا يصغو صغواً . وأصغى إلى حديثه مال واستمع ، وأصغى الاناء أماله . ويقال : صغى فلان وصغوه معك - أى ميله وهواه - كما يقال ضلعه معك . والمعنى : يوحى بعضهم إلى بعض زخرف القول ليغروهم به ويخدعوهم وينشأ عن ذلك أن

تصغى إليه قلوب الذين لا يؤمنون بالآخرة لموافقته لأهوائهم (وليرضوه وليقترفوا ما هم مقترفون) أي وليترتب عليه أيضا أن يرضوه من غير بحث في صحته، وعدمها وأن يقترفوا بتفسيره ما هم مقترفوه من المعاصي والآثام بغرورهم به ورضاهم عنه. اقترف المال اكتسبه، والذنب اجترحه، وصرح باللام في هذه الجمل دون الغرور لأن الغرور من فعل الموحين وهذه الأفعال ليست منه وإنما هي مما يترتب عليه من أفعال المغترين به لاستعدادهم له وهم الذين لا يؤمنون بالآخرة، فإنهم هم الذين لا يهمهم من حياتهم، إلا اتباع أهوائهم وإرضاء شهواتهم. وقد غفل بعض المفسرين عن الفرق بين فعل الغر والغرور وبين ما يترتب عليه من أفعال المغترين به فظن أن تفسير الكلام هكذا يكون من عطف الشيء على نفسه وإنما هو بمعنى زيد غر عمرا فاغتر. وهذه اللام هي التي تسمى لام العاقبة والصيرورة قطعا.

ومن مباحث البلاغة نكتة الفرق بين قوله تعالى في الآية (١١١) من هذه الآيات (ولو شاء ربك ما فعلوه) وقوله في الآية (١٠٦) من آيات قبلها في السورة (ولو شاء الله ما أشركوا) وهي أن المشيئة أسندت إلى اسم الجلالة في مقام إظهار الحقائق في شؤون المشركين وما يجب على الرسول وما ليس له، وأسندت إلى إسم الرب مضافا إلى الرسول في مقام تسليته وبيان سنته تعالى في أعداء الرسل قبله فكأنه يقول: هذا ما اقتضته مشيئة ربك الكافل لك بحسنى تربيته وعنايته نصرك على أعدائك وجعل العاقبة لك ولمن اتبعك من المؤمنين كما تقدم آنفا في تفسير الجملة والحمد لله ملهم الصواب.

---

(١١٣) أَفَغَيْرَ اللَّهِ أَبْتَغِي حَكَمًا وَهُوَ الَّذِي أَنْزَلَ إِلَيْكُمُ الْكِتَابَ مُفَصَّلًا؟ وَالَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْلَمُونَ أَنَّهُ مُنَزَّلٌ مِنْ رَبِّكَ بِالْحَقِّ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُمْتَرِينَ (١١٤) وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا لَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِهِ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ.

بين الله تعالى فى السياق الذى قبل هذا أن الذين اقترحوا على رسوله الآيات الكونية وأقسموا بأنهم يؤمنون بها إذا جاءتهم كاذبون فى دعواهم وأيمانهم كما ثبت فيما مضت به سنة الله فى أمثالهم من أعداء الرسل المعاندين وهم شياطين الإنس والجن الذين يغرون الجاهلين بزخرف أقوالهم فيصرفونهم بها عن الحق ويزينون لهم الباطل فتميل إليه قلوب الذين لا يؤمنون بالآخرة ويرضونه لموافقته لأهوائهم فيحملهم على اقتراف السيئات وارتكاب المنكرات . ثم قفى عليه بهاتين الآيتين المبينتين لآية الله الكبرى التى هى أقوى دلالة على رسالة نبيه من جميع ما اقترحوا ومما لم يقترحوا من الآيات الكونية ، وهى القرآن الحكيم ، وكون منزلها هو الذى يجب الرجوع إليه فى الحكم فى أمر الرسالة وغيره واتباع حكمه فيها دون شياطين الإنس والجن المبطلين المضلين فقال آمراً لرسوله أن يقول لهم :

(أفغير الله أبتغى حكما) الحكم « بفتحتين كالجبل » هو من يتحاكم الناس إليه باختيارهم ويرضون بحكمه وينفذونه ، أى أأطلب حكما غير الله تعالى يحكم بينى وبينكم فى هذا الأمر وغيره (وهو الذى أنزل إليكم الكتاب مفصلا) أى والحال أنه هو الذى أنزل إليكم الكتاب مفصلا فيه كل ما يصح به الحكم ـ فإنزاله مشتملا على الحكم التفصيلى للعقائد والشرائع وغيرها على لسان رجل منكم أمى مثلكم هو أكبر دليل وأوضح آية على أنه من عند الله تعالى لا من عنده هو كما قال بأمر الله فى آية أخرى (فقد لبثت فيكم عمراً من قبله) جاوز الأربعين من السنين ولم يصدر عنى فيه شىء من مثله فى علومه ولا فى إخباره بالغيب ولا فى أسلوبه ولا فى فصاحته وبلاغته (أفلا تعقلون) أن مثل هذا لا يكون إلا بوحى من العليم الحكيم ؟ ثم إن ما فصل فيه من سنن الله تعالى فى طباع البشر وأخلاقهم وارتباط أعمالهم بما استقر فى أنفسهم من الآراء والأفكار والأخلاق والعادات الموضح بقصص من قبلنا من الأمم برهان على على صحة ما حكم به فى طلبكم الآية الكونية وزعمكم أنكم تؤمنون بها ، وقد تقدم توجيهه فى تفسير السياق الأخير فى طلبها وفى أمثاله ، كما تقدم بيان كون القرآن أدل على صحة الرسالة وصدق الرسول من جميع الآيات التى جاء بها الرسل عليهم السلام ، وهو فى مواضع من التفسير والمنار ومن أقربها ما جاء فى تفسير الآية ٣٧ من هذه السورة (ص ٣٨٧ ج ٧) .

(والذين آتيناهم الكتاب يعلمون أنه منزل من ربك بالحق) أى والذين أعطيناهم علم الكتب المنزلة من قبله كعلماء اليهود والنصارى دون المقلدين منهم يعلمون أن هذا الكتاب منزل عليك من ربك بالحق . وبيان هذا من وجهين (أحدهما) أن العالم بالشىء يميز بين ما كان منه وما لم يكن، فمن ألف كتاباً فى علم الطب كان الأطباء أعلم الناس بكونه طبيباً، ومن ألف كتابا فى النحو كان النحاة أعلم الناس بكونه نحوياً ، كذلك المؤمنون بالوحى العالمون بما أنزل الله على أنبيائهم منه يعلمون أن هذا القرآن من جنس ذلك الوحى وفى أعلى مراتب الكمال منه وأن أوسع البشر علما لا يستطيع أن يأتى بمثله فكيف يستطيعه رجل أمى لم يقرأ ولم يكتب قبله شيئا (٢٩: ٤٨ وما كنت تتلو من قبله من كتاب ولا تخطه بيمينك، إذاً لارتاب المبطلون) ولذلك قال تعالى فى آية أخرى (٢٦: ١٩٧ أو لم يكن لهم آية أن يعلمه علماء بنى إسرائيل) .

(ثانيهما) أن فى الكتب الأخيرة كالتوراة والإنجيل بشارات بالنبى صلى الله عليه وآله وسلم لم تكن تخفى على علمائهما فى زمنه صلى الله عليه وسلم وقد بينا بعضها وسيأتى تفصيلها فى الجزء التاسع ، وقال تعالى (٢: ١٤٦ الذين آتيناهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون أبناءهم وإن فريقا منهم ليكتمون الحق وهم يعلمون) وقد اعترف المنصفون من أولئك العلماء بذلك وآمنوا وكتم بعضهم الحق وأنكروه بغيا وحسداً كما بيناه فى محله

والخطاب فى قوله تعالى (فلا تكونن من الممترين) للنبى (ص) والمراد غيره ، على حد قولهم « إياك أعنى واسمعى ياجارة» وقيل لكل مخاطب ، أى فلا تكونن من الشاكين فى ذلك على أن نهى النبى (ص) عن الشك فى كون أهل الكتاب يعلمون أنه منزل بالحق مقرونا بإخباره به لا يقتضى جواز شكه فيه بعد هذا الإخبار ، فإن كان يشك فيه قبله فلا ضرر .

(وتمت كلمة ربك صدقا وعدلا) الكلمة تطلق على الجملة والطائفة من القول فى معنى واحد أو غرض واحد طال أو قصر ، فإذا ألقى أفراد خطبا أو كتبوا مقالات فى موضوع ما ، قيل فى كل خطبة وكل مقالة : هذه كلمة فلان ، وروى أن

العرب كانت تسمى القصيدة من الشعر كلمة لأن القصيدة تقال فى غرض واحد وإن اشتملت على معانى كثيرة ، وتسمى جملة « لا إله إلا الله » كلمة التوحيد ، ومن هنا قال بعض المفسرين إن المراد بالكلمة فى هذه الآية القرآن وهو جائز لغة ولكنه غير ظاهر معنى ، وإنما الظاهر المتبادر بقرينة السياق أن الكلمة هنا من قبيل قوله تعالى (١١ : ١١٨ وتمت كلمة ربك لأملأن جهنم من الجنة والناس أجمعين) وقوله (٧ : ١٣٦ وتمت كلمة ربك الحسنى على بنى إسرائيل بما صبروا) الآية فمعنى الجملة : وتمت كلمة ربك أيها الرسول فيما وعدك به من نصرك وما أوعد به هؤلاء المستهزئين بالقرآن المقترحين للآيات وأمثالهم من معاندى قومك المستكبرين عن الإيمان بك من خذلانهم وهلاكهم ، كما تمت من قبل فى الرسل وأعدائهم من قبلك ، وهى قوله تعالى (٣٧ : ١٧١ ولقد سبقت كلمتنا لعبادنا المرسلين ١٧٢ إنهم لهم المنصورون ١٧٣ وإن جندنا لهم الغالبون) وما فى معناها من عام كقوله تعالى (٤٠ : ٥١ إنا لننصر رسلنا والذين آمنوا فى الحياة الدنيا ويوم يقوم الأشهاد) وخاص كقوله لرسوله عليه الصلاة والسلام (١٥ : ٩٥ إنا كفيناك المستهزئين) أما تمامها صدقا فهو وقوع مضمونها من حيث كونها خبراً ، وأما تمامها عدلا فمن حيث كونها جزاء للكافرين المعاندين للحق بما يستحقون ، والمؤمنين المهتدين بما يستحقون ، وإن كانوا بمقتضى الفضل يزادون ، وإذا كانت هذه الآية نزلت بمكة قبل نصر الله تعالى نبيه على طغاة قومه فى بدر وغيرها فالفعل الماضى فيها « تمت » بمعنى المستقبل فهو لتحقيق وقوعه كأنه وقع ، وهذا من ضروب المبالغة البليغة ، وفيه وجه آخر وهو أن المراد بالخبر هنا لازمه وهو تأكيد ما تضمنته هذه الآيات من تسلية النبى (ص) عن كفر هؤلاء المعاندين وإيذائهم له ولأصحابه وإيئاس الطامعين من المسلمين فى إيمانهم بإيتائهم الآيات المقترحة كأنه يقول : كما أن سنتى مضت بأن يكون للرسل أعداء من شياطين الانس والجن قد تمت كلمتى بنصر المرسلين ، وخذلان هؤلاء الأعداء الطغاة المفسدين .

(لا مبدل لكلماته) كما أنه لا تبديل لسننه (٣٣ : ٦٢ سنة الله فى الذين خلوا من قبل ولن تجد لسنة الله تبديلا) والتبديل التغيير بالبدل . وهذه الجملة

تعليل لما قبلها ، والمعنى أن كلمة الله تعالى فى نصرك أيها الرسول وخذلان أعدائك قد تمت وأصبح نفوذها حتما لا مرد له لأن كلمات الله التى هى من أفرادها لا مبدل لها إذ لا يستطيع أحد من خلقه — وكل ما عداه فهو من خلقه — أن يزيل كلمة من كلماته بكلمة أخرى تخالفها أو يمنع صدقها على من وردت فيهم ، كأن يجعل الوعد وعيداً أو الوعيد وعداً أو يصرفهما عن الموعود بالثواب أو الموعد بالعقاب إلى غيرهما أو يحول دون وقوعهما البتة .

فإن قيل أن بعض المتكلمين جوز تخلف الوعيد دون الوعد لأنه فضل وإحسان، قلنا لم يجوز أحد من محقق أهل الحق تخلف الوعيد مطلقا بل صرحوا بأن من أصول العقيدة أن نفوذ الوعيد فى الكفار وفى طائفة من عصاة المؤمنين حق وإنما قيل يتخلف شمول الوعيد لجميع العصاة الذى يدل عليه إطلاق بعض النصوص ، ولنا أن نقول إن هذا ليس بتخلف فيقال إنه تبديل لكلمات الله سبحانه وتكذيب لها فإنه تعالى لم يرد بتلك الإطلاقات الشمول العام لجميع أفراد من وردت فيهم تلك النصوص لأنه بين فى نصوص أخرى أنه يعفو عن بعض الذنوب ويغفر لمن يشاء من مقترفيها ويعذب من يشاء وهو يعلم من أراد المغفرة لهم ومن أراد تعذيبهم ولا يبدل كلامه فى أحد منهما ، وأبهم ذلك علينا لنرجوه دائما ولا يوقعنا العمل الصالح فى الغرور والأمن من عذابه فنقصر ، ونخافه دائما ولا يوقعنا ارتكاب الذنب فى اليأس من رحمته فنهلك ، وقد أحسن أبو الحسن الشاذلى فى قوله فى هذا المقام : وقد أبهمت الأمر علينا لنرجو ونخاف فآمن خوفنا ولا تخيب رجاءنا .

فإن قيل : أليس الشفعاء يؤثرون فى إرادته تعالى فيحملونه على العفو عن المشفوع لهم والمغفرة لهم ؟ قلنا كلا إن المخلوق لا يقدر على التأثير فى صفات الخالق الأزلية الكاملة وقد نطقت الآيات بأن الشفاعة لله جميعا ليس لأحد من دونه ولى ولا شفيع ولا يستطيع أحد أن يشفع عنده إلا بإذنه ، وهو لا يأذن إلا لمن تعلقت مشيئته وعلمه فى الأزل بالإذن لهم (٢١ : ٢٨ ولا يشفعون إلا لمن ارتضى وهم من خشيته مشفقون) فيكون ذلك إظهار كرامة وجاه لهم عنده لا لإحداث تأثير للحادث فى صفات القديم وسلطان

له عليها ، تعالى الله عن ذلك علواً كبيرا ، وقد تقدم تحقيق هذه المسألة مراراً .
فإن قيل : ألا يدل قوله « لامبدل لكلماته » على استحالة التحريف أو التبديل فى الكتب الإلهية أى فى لفظها وعبارتها ، كاستحالة التبديل فى صدقها ونفوذها ؟ قلنا إنما ورد السياق والنص فى صدقها وعدلها لا فى لفظها ، وقد أثبت الله فى كتابه تحريف أهل الكتاب قبلنا لكلامه ونسيانهم حظاً منه ، وما كفل تعالى حفظ كتاب من كتبه بنصه إلا هذا القرآن المجيد الذى قال فيه (١٥: ٩ إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون) وظهر صدق كفالته بتسخير الألوف الكثيرة فى كل عصر لحفظه عن ظهر قلب ، ولكتابة النسخ التى لا تحصى منه فى كل عصر من زمن الصحابة رضوان الله تعالى عليهم إلى هذا العصر ، وناهيك بما طبع من ألوف الألوف من نسخه فى عهد وجود الطباعة بمنتهى الدقة والتصحيح ، ولم يتفق مثل ذلك لكتاب إلهى ولا غير إلهى ، فأهل الكتاب لم يحفظوا كتب رسلهم فى الصدور ولا فى السطور ، وسيأتى بسط هذا فى موضعه إن شاء الله تعالى .

وقد ختمت هذه الآية بقوله تعالى (وهو السميع العليم) لأنه تذييل للسياق الأخير كله لا لهذه الآية فقط وهو سياق محاجة المشركين المعاندين مقترحى الآيات وفيه ذكر اقترحهم وأيمانهم الكاذبة وذكر سائر أعداء الرسل أمثالهم من شياطين الإنس والجن وخداعهم للناس بزخرف القول وصغى قلوب منكرى البعث والجزاء إليه وضلالهم به — فهو يقول إنه تعالى سميع لتلك الأقوال الخادعة منهم ، عليم بما فى قلوبهم من ذلك الصغى والميل وغيره من مقاصدهم ونياتهم ، وبما يقترفون من السيئات بكفرهم وغرورهم .

---

(١١٥) وَإِنْ تُطِعْ أَكْثَرَ مَنْ فِى الْأَرْضِ يُضِلُّوكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ ، إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ (١١٦) إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ مَنْ يَضِلُّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ (١١٧) فَكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ

اسْمُ اللهِ عَلَيْهِ إِنْ كُنْتُمْ بِآيَاتِهِ مُؤْمِنِينَ (١١٨) وَمَا لَكُمْ أَلَّا تَأْكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللهِ عَلَيْهِ وَقَدْ فَصَّلَ لَكُمْ مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ ، وَإِنَّ كَثِيراً لَيُضِلُّونَ بِأَهْوَائِهِمْ بِغَيْرِ عِلْمٍ ، إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِالْمُعْتَدِينَ (١١٩) وَذَرُوا ظَاهِرَ الْإِثْمِ وَبَاطِنَهُ ، إِنَّ الَّذِينَ يَكْسِبُونَ الْإِثْمَ سَيُجْزَوْنَ بِمَا كَانُوا يَقْتَرِفُونَ (١٢٠) وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللهِ عَلَيْهِ وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ ، وَإِنَّ الشَّيَاطِينَ لَيُوحُونَ إِلَى أَوْلِيَائِهِمْ لِيُجَادِلُوكُمْ وَإِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ .

هذه الآيات سياق جديد فى بيان ضلال جميع الأمم فى عهد بعثة خاتم الرسل عليه الصلاة والسلام ، وغلبة الشرك عليهم فى أثر بيان ضلال مشركى العرب ومن على شاكلتهم فى عقائدهم وإقامة حجج الإسلام عليهم ووصل ذلك ببيان مسألة اعتقادية عملية من أكبر أصول الشرك وهى مسألة الذبائح لغير الله تعالى . قال عز وجل :

(وإن تطع أكثر من فى الأرض يضلوك عن سبيل الله) هذه جملة معطوفة على ماقبلها متممة له فإنه بين فيما قبلها وحى شياطين الإنس والجن الذى يلقونه لغرور الناس به وصغى قلوب منكرى الآخرة له وافتنانهم به ، وما يقابل ذلك من هداية وحى الله المفصل لكل ما يحتاج الناس إليه من أمر دينهم الذى يترتب عليه صلاح دنياهم فهو تعالى يقول لرسوله لاتبتغ أنت ومن اتبعك حكما غير الذى أنزل إليك الكتاب مفصلا فهذا الكتاب هو الهداية التامة الكاملة ، فادع إليه الناس كافة « وإن تطع أكثر من فى الأرض يضلوك عن سبيل الله » التى بينها لك فيه ، لأنهم ضالون متبعون لوحى الشياطين (إن يتبعون إلا الظن وإن هم إلا يخرصون) أى ما يتبعون فى عقائدهم وآدابهم وأعمالهم إلا الظن الذى ترجحه لهم أهواؤهم وما هم فيها إلا يخرصون

خرصا فى ترجيح بعضها على بعض كما يخرص أهل الحرث ثمرات النخيل والأعناب وغيرها ويقدرون ما تأتى به من التمر والزبيب ، فلا شىء منها مبنى على علم صحيح ولا ثابت بدلائل تنتهى إلى اليقين .

وهذا الحكم القطعى بضلال أكثر أهل الأرض ظاهر بما بينه به من اتباع الظن والخرص ولاسيما فى ذلك العصر تؤيده تواريخ الأمم كلها فقد اتفقت على أن أهل الكتاب كانوا قد تركوا هداية أنبيائهم وضلوا ضلالا بعيداً وكذلك أمم الوثنية التى كانت أبعد عهداً عن هداية رسلهم ، وهذا من أعلام نبوته صلى الله عليه وسلم وهو أمى لم يكن يعلم من أحوال الأمم إلا شيئاً يسيراً من شؤون المجاورين لبلاد العرب خاصة

(إن ربك هو أعلم من يضل عن سبيله وهو أعلم بالمهتدين) أى إن ربك الذى رباك وعلمك أيها الرسول بما أنزل إليك الكتاب مفصلا وبين لك فيه ما لم تكن تعلم من الحق ومن شؤون الخلق هو أعلم منك ومن سائر خلقه بمن يضل عن سبيله القويم وهو أعلم بالمهتدين السالكين صراطه المستقيم ، إذ الضلال ما يصد عن سبيله ويبعد السالك عنه والاهتداء ما يجذبه إليه ويقربه منه ، فكيف لا يكون أعلم به من نفسه وأصدق فى الحكم عليه من حسه ، وهو فوق ذلك محيط بكل شىء علما .

ومن مباحث اللفظ أن البصريين والكوفيين من النحاة اضطربوا فى إعراب قوله تعالى « أعلم من يضل » لمجيئه على خلاف المعهود الشائع من اقتران معمول اسم التفضيل بالباء كقوله تعالى فى مثل هذه الآية من سورة القلم (إن ربك هو أعلم بمن ضل عن سبيله وهو أعلم بالمهتدين) فكان أبعد إعرابهم له عن التكلف أن الباء حذفت منه اكتفاء باقترانها بمقابله المتصل به وهو قوله « أعلم بالمهتدين » ومخالفة المعهود فى أساليب اللغة لا يكاد يقع فى كلام بلغاء أهلها إلا لنكتة يقصدونها به وكلام رب البلغاء ومنطقهم باللغات أولى بذلك . والنكت منها لفظى كالاختصار والتفنن فى الأسلوب ومنها معنوى وهو أعلى . وقد يكون من نكت مخالفة المعهود الكثير تنبيه الذهن للتأمل كمن يريد إيقاف سالك الطريق فى مكان منه لفائدة له فى الوقوف كما أرى الله تعالى نبيه موسى النار فى الشجرة بجانب الطور فحمل أهله

على السكت فيه لما علمنا من حكمة ذلك . وقد بينا هذا النوع من النكت من قبل وجعلنا منه عطف المرفوع على المنصوب فى قوله تعالى (إن الذين آمنوا والذين هادوا والصابئون) أى وكذا الصابئون أو والصابئون كذلك ، خص هؤلاء بإخراجهم عن نسق من قبلهم فى الإعراب لأن الناس لم يكونوا يعرفون أنهم بقايا أهل كتاب(١) وقد يكون حذف الباء فى قوله : (إن ربك هو أعلم من يضل عن سبيله) للتنبيه إلى التأمل والتفكر فى كون الله تعالى أعلم بأحوالهم لأنها هى المقصودة هنا بالذات بدليل سابق الكلام ولاحقه إذ هو فيهم ، وما ذكر العلم بالمهتدين إلا لأجل التكملة والمقابلة ولذلك عطف على ما قبله عطف جملة لا عطف مفرد ، فتأمل . ولو جازت الإضافة هنا نحو أفضل من حج واعتمر — لكان الكلام احتباكا تقديره هو أعلم من يضل ومن يهتدى وهو أعلم بالضالين وبالمهتدين ، فحذف من كل من المتقابلين ما أثبت نظيره فى الآخر ، وليس المانع من جواز الإضافة هنا كون صلة من فعلا مضارعا لا ماضيا كالمثال الذى أوردناه ونظائره ، بل المانع هو أن المضاف فى مثل هذا الكلام من جنس المضاف إليه وهو ممتنع فى الآية لأنه تعالى لا جنس له ولو اقترن الموصول هنا بالجار فقيل هو أعلم بمن يضل عن سبيله لجزمنا بالاحتباك .

بعد أن بين تعالى لرسوله صلى الله عليه وسلم أن أكثر أهل الأرض يضلون من أطاعهم لأنهم ضالون خراصون، وأنه هو أعلم بالضالين والمهتدين، رتب على ذلك أمر أتباع هذا الرسول بمخالفة الضالين من قومهم وغير قومهم فى مسألة الذبائح وبترك جميع الآثام

فقال (فكلوا مما ذكر اسم الله عليه إن كنتم بآياته مؤمنين) أى إذا كان أمر أكثر الناس على ما بينته لكم فكلوا مما ذكر اسم الله عليه من الذبائح دون غيره وهو ما يصرح به بعد آيتين من السياق — إن كنتم بآياته التى جاءتكم بالهدى والعلم مؤمنين ، وبما يخالفها من ضلال الشرك والكفر وجهل أهله مكذبين ، وحكمة الاهتمام بهذه المسألة وقرنها بمسائل العقائد هو أن مشركى العرب وغيرهم من أهل الملل جعلوا الذبائح من أمور العبادات ، بل نظموها فى سلك أصول الدين والاعتقادات ، فصاروا يتعبدون بذبح الذبائح لآلهتهم ومن قدسوا من رجال دينهم ، ويهلون لهم

---

(١) يراجع تحقيق هذا البحث فى تفسير آية ٥ :٧٢ من جزء التفسير السادس.

بها عند ذبحها كما يأتي وهذا شرك بالله لأنه عبادة توجه إلى غيره سواء أسمى ذلك الغير إلها أو معبوداً أم لا ؟ ، وقد غفل عن هذا بعض كبار المفسرين فلم يهتد إليه بذكائه وعلمه ولم يروه عن غيره فاستشكل هو ومن تبعه المسألة وقالوا إن المشركين لم يكونوا يحرمون ما ذكر اسم الله عليه ولا يمتنعون من أكله ولكنهم كانوا يأكلون الميتة أيضا فكيف نازعهم فى المتفق عليه وسكت عن المختلف فيه ؟ وأجابوا عن السؤال باحتمال أنهم كانوا يحرمون المذكاة وبجواز أن يكون المراد بما ذكر اسم الله عليه الاقتصار على المذكى دون غيره فيكون بمعنى تحريم الميتة ، وكل من الوجهين باطل ولا محل له هنا كما علمت ، وقد بينا من قبل أن سبب غفلة أذكياء المفسرين عن أمثال هذه المسائل اقتصارهم فى أخذ التفسير على الروايات المأثورة ومدلول الألفاظ فى اللغة أو فى عرف الفقهاء والأصوليين والمتكلمين الذى حدث بعد نزول القرآن بزمن طويل ، ولا يغنى شيء من ذلك عن الاستعانة على فهم الآيات الواردة فى شؤون البشر بمعرفة الملل والنحل وتاريخ أهلها وما كانوا عليه فى عصر التنزيل وقد كان من أثر تقصير المفسرين وعلماء العقائد والأحكام فى أهم ما يتوقف عليه فهم المراد من أمثال هذه الآيات أن وقع كثير من المسلمين فيما كان عليه أولئك الضالون من مشركى العرب وغيرهم حتى الذبح لبعض الصالحين وتسييب السوائب لهم كعجل البدوى المشهور أمره فى أرياف مصر ، ولما سرت هذه الضلالة إلى المسلمين ذكر الفقهاء حكمها ومتى تكون كفراً كما سيأتى ، وجملة القول أن مسألة الذبائح من مسائل العبادات التى كان يتقرب بها إلى الله تعالى ثم صاروا فى عهد الوثنية يتقربون بها إلى غيره وذلك شرك صريح ، وهذا هو الوجه لذكرها فى هذه السورة بين مسائل الكفر والإيمان والشرك والتوحيد .

(وما لكم أن لا تأكلوا مما ذكر اسم الله عليه) تقول العرب مالك أن لا تفعل كذا وهو من موجز الكلام بالحذف والتقدير ، وتقدير الكلام هنا وأى شيء ثبت لكم من الفائدة فى ترك الأكل مما ذكر اسم الله عليه ؟ وكلمة « فى » تحذف قبل أنْ وأنّ قياسا . وقيل إن معنى الجملة : وأى شيء يمنعكم أن تأكلوا مما ذكر اسم الله عليه ؟ وإن هذا معروف فى كلامهم ، والتقدير الأول أظهر وأبعد عن التكلف

والاستفهام هنا للانكار أى لا فائدة لكم البتة فى عدم الأكل مما ذكر اسم الله وحده عليه دون ما أهل به لغيره كما يفعله المشركون من قومكم (وقد فصل لكم ما حرم عليكم) أى والحال أنه فصل لكم ما حرم عليكم وبينه بقوله الآتى فى هذه السورة (قل لا أجد فيما أوحى إلى محرما على طاعم يطعمه إلا أن يكون ميتة أو دماً مسفوحا أو لحم خنزير - فإنه رجس - أو فسقاً أهل لغير الله به) أى ذكر اسم غيره عليه عند ذبحه كأسماء الأصنام أو الأنبياء والصالحين الذين وضعت الأصنام والتماثيل ذكرى لهم . والتفصيل والتبيين واحد فهو فصل بعض الأشياء وإبانتها من بعض آخر يتصل بها اتصالا حسياً أو معنوياً - كالأمور التى يشتبه بعضها ببعض حتى تعد كأنها شىء واحد فى الجنس إذا أزلت ما به الاشتباه بينها بما يمتاز به بعضها عن بعض وجعلتها أنواعاً تكون قد فصلت كل نوع من الجنس وأبنته من الآخر . وتكرير الفصل هو التفصيل. وقوله (إلا ما اضطررتم إليه) استثناء مما حرمه فمتى وقعت الضرورة بأن لم يوجد من الطعام عند شدة الجوع إلا المحرم زال التحريم ، وهذه قاعدة عامة فى يسر الشريعة الإسلامية، الضرورة تقدر بقدرها فيباح للمضطر ما تزول به الضرورة ويتقى الهلاك، وقد تقدم ذلك فى تفسير آية التحريم المفصلة فى أوائل سورة المائدة. ولعل بعض المؤمنين كانوا يأكلون مما يذبح المشركون على النصب ويهلون به لغير الله قبل نزول هذه الآيات بل مثل هذا من الأمور المعتادة التى لا يتركها أكثر الناس إلا بعد التصريح بتحريمها عليهم، وإنما يفطن لقبحها خواص أهل البصيرة فيتنزهون عنها قبل أن تحرم عليهم ولذلك بينت بما ترى من الإسهاب والإطناب .

قرأ أهل الكوفة غير حفص « فصل » بفتح الفاء و « حرم » بضم الحاء، وقرأ أهل المدينة وحفص ويعقوب وسهل الفعلين بفتح أولها وقرأهما الباقون بضم أولها ، ولا فرق بين هذه القراءات فى المعنى وإنما هى توسعة فى اللفظ .

(وإن كثيراً ليضلون بأهوائهم بغير علم) قرأ الجمهور يضلون (بضم الياء) وقرأ ابن كثير وأبو عمرو ويعقوب بفتح الياء والأولى أبلغ وفائدة القراءتين بيان وقوع الأمرين بالإيجاز العجيب، والمعنى أن من الثابت القطعى أن كثيراً من الناس يضلون غيرهم كما ضلوا فى مثل أكل ما أهل به لغير الله بذكر اسم ذلك الغير من نبى أو صالح أو وثن وضع لتعظيمه

والتذكير به، كما أن كثيراً منهم يضل فى ذلك من تلقاء نفسه أو بإضلال غيره ولا يتصدى لإضلال أحد فيه للعجز عن الاضلال أو لفقد الداعية، وكل من ذلك الضلال والإضلال واقع بأهواء أهله لا بعلم مقتبس من الوحي، ولا مستنبط بحجج العقل.

ومن هذه الأهواء ما كان سبب الوثنية وأصلها وهو أنه كان فى القوم الذين أرسل الله إليهم نبيه نوحا عليه السلام رجال صالحون على دين الفطرة القديم فلما ماتوا وضعوا لهم أنصاباً تمثلهم ليتذكروهم بها ويقتدوا بهم ثم صاروا يكرمونها لأجلهم ثم جاء من بعدهم أناس جهلوا حكمة وضعهم لها وإنما حفظوا عنهم تعظيمها وتكريمها والتبرك بها تدينا وتوسلا إلى الله تعالى، فكان ذلك عبادة لها، وتسلسل فى الأمم بعدهم، فعلى هذا الأصل الذي بنيت عليه الوثنية - كما فى البخاري عن ابن عباس - يبنى المضلون شبهاتهم على جميع أنواع العبادة التى عبدوا بها غير الله تعالى كالتوسل به ودعائه وطلب الشفاعة منه وذبح القرابين باسمه والطواف حول تمثاله أو قبره، والتمسح بأركانهما وكل ذلك شرك فى العبادة شبهته تعظيم المقربين من الله تعالى للتقرب بهم إليه، وغير ذلك وقد راجت هذه الشبهات الوثنية فى أهل الكتب الإلهية بالأهواء الجهلية، وأولوا لأجلها النصوص القطعية، وأجاز بعض منتحلي العلم الديني منهم لأنفسهم وأتباعهم من ذلك ما يعدونه كفراً وشركا من غيرهم، إما بإنكار تسميته عبادة أو بدعوى أن العبادة التي يتوجه بها إلى غير الله تعالى لأجل جعله واسطة ووسيلة إليه لا تعد شركا به، وما الشرك فى العبادة إلا هذا، ولو وجهت العبادة إلى هؤلاء الوسطاء لذواتهم طلبا للنفع أو دفع الضرر منهم أنفسهم - وهذا واقع أيضا - لكانت توحيداً لعبادة هؤلاء لا إشراكا لهم مع الله عز وجل (وما أمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين له الدين حنفاء) والمخلص لله من خلصت عبادته من التوجه إلى غيره معه والحنيف من كان مائلا عن غيره إليه، فما كل من يؤمن بالله موحد له (وما يؤمن أكثرهم بالله إلا وهم مشركون) وتقدم توضيح هذه المعاني مراراً.

(إن ربك هو أعلم بالمعتدين) هذا التذييل إلتفات عن خطاب المؤمنين كافة إلى خطاب الرسول خاصة، أي إن ربك الذي بين هذه الهداية على لسانك هو أعلم منك ومن سائر خلقه بالمعتدين الذين يتجاوزون ما أحله لهم إلى ما حرمه عليهم، أو يتجاوزون حد

الضرورة عند وقوعها اتباعاً لأهوائهم ، وتقدم تفصيل القول فى الاعتداء العام والخاص فى تفسير قوله تعالى من سورة المائدة (٥: ٩٠ يا أيها الذين آمنوا لا تحرموا طيبات ما أحل الله لكم ولا تعتدوا إن الله لا يحب المعتدين) وهذا الإخبار يتضمن الإنذار والوعيد أى فهو يجازيهم على اعتدائهم .

وقد استنبط بعضهم من الآية تحريم القول فى الدين بمجرد التقليد وعصبية المذاهب لأن ذلك من اتباع الأهواء بغير علم إذ المقلد غير عالم بما قلد فيه وذلك بديهى فى العقل ومتفق عليه فى النقل . قال الرازى : دلت هذه الآية على أن القول فى الدين بمجرد التقليد قول بمحض الهوى والشهوة والآية دلت على أن ذلك حرام .

(وذروا ظاهر الإثم وباطنه) الإثم فى اللغة القبيح الضار وفى الشرع كل ما حرمه الله تعالى وهو لم يحرم على العباد إلا ما كان ضاراً بالأفراد فى أنفسهم أو أموالهم أو عقولهم أو أعراضهم أو دينهم ، أو ضاراً بالجماعات فى مصالحهم السياسية أو الاجتماعية . والظاهر منه ما فعل علنا والباطن ما فعل سراً ، أو الظاهر ما ظهر قبحه أو ضرره للعامة وإن فعل سراً ، والباطن ما يخفى ذلك فيه إلا عن بعض الخاصة وإن فعل جهراً ، أو الظاهر ما تعلق بأعمال الجوارح ، والباطن ما تعلق بأعمال القلوب كالنيات والكبر والحسد والتفكير فى تدبير المكايد الضارة والشرور ، ويجوز الجمع بين هذه الوجوه . ومما يقتضيه السياق مما يدخل فى عموم باطن الإثم على بعض الوجوه ما أهل به لغير الله فهو مما يخفى على غير العلماء بحقيقة التوحيد ، ومنه الاعتداء فى أكل المحرم الذى يباح للمضطر بأن يتجاوز فيه حد الضرورة وقيل الحاجة . وذلك قوله تعالى : (فمن اضطر فى مخمصة غير متجانف لإثم فإن الله غفور رحيم) وهذه الجملة من جوامع الكلم والأصول الكلية فى تحريم الآثام حتى قال ابن الأنبارى : إن المراد بهذا التعبير ترك الإثم من جميع جهاته أى جميع أنواع الظهور والبطون فيه . وقد خص بعض المفسرين الظاهر بزنا السفاح الذى يكون فى المواخير والباطن باتخاذ الأخدان والصديقات فى السر ، وكانوا فى الجاهلية يستبيحون زنا السر ، ويستقبحون السفاح بالجهر ؛ وخص بعضهم الظاهر بنكاح الأمهات والأخوات وأزواج الآباء والباطن بالزنا والتخصيص بغير مخصص باطل .

(إن الذين يكسبون الإثم سيجزون بما كانوا يقترفون) تقدم معنى لفظ الاقتراف فى تفسير الآية الثالثة من هذا الجزء ومعنى الجملة: إن الذين يكتسبون جنس الإثم سواء أكان ظاهراً أم باطناً سيلقون جزاء إثمهم بقدر ما كانوا يبالغون فى إفساد فطرتهم وتدسية أنفسهم بالإصرار عليه ومعاودته المرة بعد المرة كما يدل عليه فعل الكون وصيغة المضارع الدالة على الاستمرار، وأما الذين يعملون السوء بجهالة ثم يتوبون من قريب ولم يصروا على ما فعلوا وهم يعلمون؛ فأولئك يتوب الله عليهم ويمحو تأثير الإثم من قلوبهم بالحسنات المضادة لها (إن الحسنات يذهبن السيئات) فتعود أنفسهم زكية طاهرة، وتلقى ربها سليمة بارة.

(ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وإنه لفسق) أمر الله تعالى بالأكل مما ذكر اسمه عليه فى مقام بيان ضلال المشركين وإضلالهم بأكل ما ذكر اسم غيره عليه ثم صرح بالمفهوم المراد من ذلك الأمر، ولم يكتف بدلالة السياق على القصر؛ لشدة العناية بهذا الأمر الذى هو من أظهر أعمال الشرك «أى ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه من الذبائح عند تزكيته والحال إنه لفسق أهل به لغيره كما قال فى آية المحرمات (أو فسقا أهل لغير الله به) فالآية لا تدل على تحريم كل ما لم يذكر اسم الله عليه من الذبائح فضلا عن غيرها من الأطعمة خلافا لمن قال بهذا وذاك، لأنها خاصة بتلك القرابين الدينية وأمثالها بقرينة السياق كما تقدم شرحه وبدليل تقييد النهى بالجملة الحالية كما حققه السعد التفتازانى، ويؤيده قوله (وإن الشياطين ليوحون إلى أوليائهم ليجادلوكم وإن أطعتموهم إنكم لمشركون) أى وإن شياطين الإنس والجن الذين يوحى بعضهم إلى بعض زخرف القول غروراً ليوحون إلى أوليائهم بالوسوسة والتلقين الخادع الخفى ما يجادلونكم به من الشبهات فى هذه المسألة وإن أطعتموهم فيها فجاريتموهم فى هذه العبادة الوثنية الباطلة إنكم لمشركون مثلهم فإن التعبد بالذبح لغير الله شرك كدعاء غير الله وسائر ما يتوجه به من العبادات لغيره وإن كان لأجل التوسل بذلك الغير إليه ليقرب المتوسل إليه زلفى ويشفع له عنده كما يفعل أهل الوثنية. ومن المعلوم أن أولياء الشياطين لم يجادلوا أحداً من المؤمنين فيما

لم يذكر اسم الله ولا اسم غيره عليه من الذبائح المعتادة التى لا يقصد بها العبادة، وأن من يأكل هذه الذبائح لا يكون مشركا وكذلك من يأكل الميتة لا يكون مشركا بل يكون عاصيا ان لم يكن مضطراً وإن كان قد وقع الجدال فى هذه .

قال ابن جرير : اختلف أهل التأويل فى المعنى بقوله (وإن الشياطين ليوحون إلى أوليائهم) فقال بعضهم : عنى بذلك شياطين فارس ومن على دينهم من المجوس (إلى أوليائهم) من مردة مشركى قريش يوحون إليهم زخرف القول ليصل إلى نبى الله وأصحابه فى أكل الميتة وروى بسنده عن عكرمة فى تحريم الميتة قال أوحت فارس إلى أوليائها من قريش أن خاصموا محمداً وقولوا له ان ماذبحت فهو حلال وماذبح الله فهو حرام ؟ وفى رواية عنه كتبت فارس إلى مشركى قريش ان محمداً وأصحابه يزعمون انهم يتبعون أمر الله فما ذبح الله بسكين من ذهب فلا يأكله محمد وأصحابه وأما ماذبحوا هم فيأكلون . وذكر أنه وقع فى أنفس ناس من المسلمين من ذلك شيء فنزلت الآية فى ذلك . ثم ذكر عن بعض آخر أنهم أولوا الآية بوسوسة شياطين الجن لمشركى قريش ماقالوه للمسلمين فى روايات أخرى كرواية ابن عباس انهم قالوا لهم ماقتل ربكم فلا تأكلونه وما قتلتم أنتم تأكلونه ؟ فأنزل الله الآية فى ذلك أى فى أثناء السورة ورجح ابن جرير شمول الآية للقولين فى وحى الشياطين لان هذا من فروع قوله تعالى قبله (شياطين الانس والجن يوحى بعضهم إلى بعض زخرف القول غروراً) ثم ذكر خلافهم فى المحرم بهذه الآية المراد بما لم يذكر اسم الله عليه فروى عن ابن جريج أنه قال قلت لعطاء ماقوله (فكلوا مما ذكر اسم الله عليه) قال يأمر بذكر اسم الله عليه ، قال ينهى عن ذبائح كانت فى الجاهلية على الأوثان . ثم ذكر روايات أخرى ورجح شمول الآية لماذبح للأصنام والآلهة وما مات أو ذبحه من لا تحل ذبيحته من المشركين دون المسلمين وأهل الكتاب قال وذبائح أهل الكتاب ذكية سموا عليها أم لم يسموا لأنهم أهل توحيد وأصحاب كتب لله يدينون بأحكامها يذبحون الذبائح بأديانهم كما يذبح المسلم بدينه سمى الله على ذبيحته أم لم يسمه الا أن يكون من ترك تسمية الله على ذبيحته على الدينونة بالتعطيل أو بعبادة شيء سوى الله فيحرم حينئذ أكل ذبيحته اه ملخصا .

وقال الرازي في المسألة الاولى من مسائل الآية « نقل عن عطاء انه قال كل ما لم يذكر اسم الله عليه من طعام وشراب فهو حرام تمسكا بعموم هذه الآية . وأما سائر الفقهاء فانهم أجمعوا على تخصيص هذا العموم بالذبح . ثم اختلفوا فقال مالك كل ماذبح ولم يذكر عليه اسم الله فهو حرام سواء ترك ذلك الذكر عمداً أو نسيانا وهو قول ابن سيرين وطائفة من المتكلمين . وقال أبو حنيفة رحمه الله تعالى ان ترك الذكر عمداً حرم وان ترك نسيانا حل ، وقال الشافعي رحمه الله تعالى يحل متروك التسمية سواء كان عمداً أو خطأ إذا كان الذابح أهلا للذبح ، وقد ذكرنا هذه المسألة على الاستقصاء في تفسير قوله (إلا ماذكيتم) فلا فائدة في الاعادة .

« قال الشافعي رحمه الله هذا النهي مخصوص بما إذا ذبح على النصب ويدل عليه وجوه (أحدها) قوله تعالى وإنه لفسق) وأجمع المسلمون على أنه لا يفسق آكل ذبيحة المسلم الذي ترك التسمية (وثانيها) قوله تعالى (وإن الشياطين ليوحون إلى أوليائهم ليجادلوكم) وهذه المناظرة إنما كانت في مسألة الميتة روى أن ناسا من المشركين قالوا للمسلمين ما يقتله الصقر والكلب تأكلونه وما يقتله الله فلا تأكلونه ، وعن ابن عباس أنهم قالوا تأكلون ما تقتلونه ولا تأكلون ما يقتله الله فهذه المناظرة مخصوصة بأكل الميتة (وثالثها) قوله تعالى (وإن أطعتموهم إنكم لمشركون) وهذا مخصوص بما ذبح على النصب يعني لو رضيتم بهذه الذبيحة التي ذبحت على اسم إلاهية الأوثان فقد رضيتم بإلاهيتها وذلك يوجب الشرك .

« قال الشافعي رحمه الله تعالى : فأول هذه الآية وإن كان عاما بحسب هذه الصيغة إلا أن آخرها لما حصلت فيه هذه القيود الثلاثة علمنا أن المراد من ذلك العموم هو هذا الخصوص ، ومما يؤكد هذا المعنى أنه تعالى قال (ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وإنه لفسق) فقد صار هذا النهي مخصوصاً بما إذا كان هذا الأكل فسقا ، ثم طلبنا في كتاب الله تعالى أنه متى يصير فسقا فرأينا هذا الفسق مفسراً في آية أخرى وهو قوله تعالى (قل لا أجد فيما أوحي إلي محرما على طاعم يطعمه إلا أن يكون ميتة أو دما مسفوحا أو لحم خنزير فإنه رجس أو فسقا أهل لغير الله به) فصار الفسق في هذه الآية مفسراً بما أهل به لغير الله وإذا كان كذلك كان قوله (ولا

تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وإنه لفسق) مخصوصا بما أهل به لغير الله . اه

وقد سبق البحث فيما أهل به لغير الله وفى الذبائح والتسمية عليها فى تفسير آية المائدة فتراجع فى الجزء السادس من التفسير (ص ١٣٦ و١٧٥ منه)

وقد عد بعض الفقهاء مما يذبح لغير الله ويتناوله التحريم ماذبح عند قدوم السلطان أو غيره من كبراء الدنيا تكريماً له إذا ذكر اسمه عليه عند ذبحه. والتحقيق فى هذا المقام أن كل مايذبح بباعث دينى فهو عبادة والعبادة لا تكون إلا لله تعالى فلا يذكر غير اسمه عليه . وما كان لأجل التكريم بالمبالغة فى الضيافة فلا يدخل فى هذا الباب . ولا يذكر المسلم اسم السلطان أو غيره من الضيوف المكرمين عند الذبح كما يذكر اسم الله تعالى أو كما يهل من يذبحون للأصنام أو للأنبياء والصالحين بأسمائهم عند الذبح . وإنما يذكره من يذكره لبيان أن هذا لأجل ضيافته . وقد ذكر هذه المسألة صاحب (الروضة الندية بشرح الدرر البهية) وبين وجه الخلاف فيها وجاء فى سياق الكلام بفوائد تتعلق بالمقام فقال :

« وأما الذبح للسلطان وهل هو داخل فى عموم ما أهل به لغير الله أم لا فقد أجاب الماتن (١) رحمه الله فى بحث له على ذلك بما لفظه: اعلم أن الأصل الحل كما صرحت به العمومات القرآنية والحديثية فلا يحكم بتحريم فرد من الأفراد أو نوع من الأنواع إلا بدليل ينقل ذلك الأصل المعلوم من الشريعة المطهرة مثل تحريم ماذبح على النصب والميتة والمتردية والنطيحة والموقوذة وما أهل به لغير الله ولحم الخنزير وكل شيء خرج من ذلك الأصل بدليل من الكتاب أو السنة المطهرة كتحريم كل ذى ناب من السباع ومخلب من الطير وتحريم الحمر الأنسية. وقد ذهب جماعة من أهل العلم إلى أن أصول التحريم الكتاب والسنة والإجماع والقياس أو وقوع الأمر بالقتل أو النهى عنه أو الاستخباث أو التحريم على الأمم السالفة إذا لم ينسخ فلا بد للقائل بتحريم فرد من الأفراد أو نوع من الأنواع من اندراجه تحت أصل من هذه الأصول فإن تعذر عليه ذلك فليس له أن يتقول على الله ما لم يقل فإن من حرم ما أحل الله كمن حلل ما حرم الله لا فرق بينهما وفى ذلك من الإثم ما لا يخفى على عارف ، ولا شك

---

(١) هو الإمام الشوكانى صاحب الدرر البهية .

أن البراءة الأصلية بمجردها كافية على ماهو الحق فكيف إذا انضم اليها من العمومات مثل قوله تعالى (قل لا أجد فيما أوحي إلى محرما) الآية وقوله (أحل لكم الطيبات) وقوله (والطيبات من الرزق) وقوله (كلوا من طيبات ما رزقناكم) وقوله (هو الذي خلق لكم ما في الأرض جميعا) وقوله (ويحل لهم الطيبات).

« والحاصل أن الواجب وقف التحريم على المنصوص على حرمته والتحليل على ماعداه وقد صرح بذلك حديث سلمان عند الترمذي أن النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال: « الحلال ما أحل الله في كتابه والحرام ما حرم الله في كتابه وما سكت عنه فهو مما عفا عنه » (١) وأخرج أبو داود عن ابن عباس موقوفا: كان أهل الجاهلية يأكلون أشياء ويتركون أشياء تقذراً فبعث الله تعالى نبيه وأنزل كتابه فأحل حلاله وحرم حرامه فما أحل فهو حلال وما حرم فهو حرام وما سكت عنه فهو عفو، وتلا (قل لا أجد فيما أوحي إلى محرماً) وأخرج الترمذي وأبو داود من حديث قبيصة بن هلب قال سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم وقد قال له رجل: إن من الطعام طعاماً أتحرج منه فقال: «ضارعت النصرانية لا يختلجن في نفسك شيء ».

«إذا تقرر هذا فمسألة السؤال أعني ماذبح من الأنعام لقدوم السلطان والاستدلال على تحريم ذلك بقوله تعالى (وما أهل به لغير الله) فاسد فإن الإهلال رفع الصوت للصنم ونحوه وذلك قول أهل الجاهلية: باسم اللات والعزى. كذا قال الزمخشري في الكشاف والذابح عند قدوم السلطان لا يقول عند ذبحه « باسم السلطان» ولو فرض وقوع ذلك كان محرماً بلا نزاع ولكنه يقول باسم الله وقد استدل على ذلك بما رواه أحمد ومسلم والنسائي من حديث أمير المؤمنين علي كرم الله وجهه أنه سمع النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم يقول: « لعن الله من ذبح لغير الله » الحديث وليس ذلك الاستدلال بصحيح فإن الذبح لغير الله كما بينه شراح هذا الحديث من العلماء أن يذبح باسم غير الله كمن ذبح للصنم أو الصليب أو لموسى أو لعيسى أو للكعبة أو نحو ذلك فكل هذا حرام ولا تحل هذه الذبيحة سواء كان الذابح مسلما أو يهوديا أو نصرانيا كما نص على ذلك الشافعي وأصحابه. قال النووي في شرح مسلم فإن

(١) علم عليه في الجامع الصغير بالصحة وهو غير صحيح.

قصد الذابح مع ذلك تعظيم المذبوح له — وكان غير الله تعالى — والعبادة (١) له كان ذلك كفراً فإن كان الذابح مسلماً قبل ذلك صار بالذبح مرتداً انتهى.

« وهذا إذا كان الذبح باسم أمر من تلك الأمور لا إذا كان لله وقصد به لإكرام لمن يجوز إكرامه فإنه لا وجه لتحريم الذبيحة ههنا كما سلف. وذكر الشيخ إبراهيم المروذي: من أصحاب الشافعي أن ما يذبح عند استقبال السلطان تقربا إليه أفتى أهل بخارى بتحريمه لأنه مما أهل به لغير الله، وقال الرافعي: هذا إنما يذبحونه استبشاراً بقدومه فهو كذبح العقيقة لولادة المولود ومثل هذا لا يوجب التحريم انتهى وهذا هو الصواب، وفي روضة الإمام النووي: من ذبح للكعبة تعظيماً لها لكونها بيت الله أو لرسول الله لأنه رسول الله صلى الله عليه وسلم فهذا لا يمنع الذبيحة بل تحل (٢) قال ومن هذا القبيل الذبح الذي يذبح عند استقبال السلطان استبشاراً بقدومه فإنه نازل منزلة الذبح لعقيقة الولادة انتهى. وقد أشعر أول كلامه أن من ذبح للسلطان تعظيماً له لكونه سلطان الإسلام كان ذلك جائزاً مثل الذبح له لأجل الاستبشار بقدومه إذ لا فرق بين ذلك وبين الذبح للكعبة تعظيماً لها لكونها بيت الله وذكر الدّواري أن من ذبح للجن وقصد به التقرب إلى الله تعالى ليصرف عنه شرهم فهو حلال وإن قصد الذبح لهم فهو حرام انتهى. وهذا يستفاد منه حل ما ذبح لإكرام السلطان بالأولى وذلك هو الحق لما أسلفناه من ان الأصل هو الحل وأن الأدلة العامة قد دلت عليه وعدم وجود ناقل عن ذلك الأصل ولا مخصص لذلك العموم والله أعلم» انتهى كلام الشوكاني وفيه دليل على التفرقة بين ما يذبح للتقرب إلى غير الله تعالى وبين ما يذبح لغيره من الاستبشار ونحوه كالذبح للعقيقة والوليمة والضيافة ونحوها فالأول يحرم والثاني يحل.

« قال ابن حجر المكي في الزواجر: وجعل أصحابنا مما يحرم الذبيحة أن يقول

---

(١) أي وإن لم يسم ذلك عبادة (٢) ظاهر هذا مخالف لما نقل قريباً عن شرحه لصحيح مسلم فإن لم يمكن رد هذا إلى ذاك فليرد برمته لأن ذلك هو الأصل الموافق للنصوص الصريحة وهو المعتمد عند الشافعية كما يأتي قريباً عن زواجر ابن حجر

باسم الله واسم محمد أو محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم بجر اسم الثانى - أو محمد إن عرف النحو فيما يظهر ، أو أن يذبح كتابى لكنيسة أو لصليب أو لموسى أو لعيسى أو مسلم للكعبة أو لمحمد صلى الله تعالى عليه وآله وسلم أو تقربا لسلطان أو غيره أو للجن فهذا كله يحرم المذبوح وهو كبيرة (١) قال ومعنى ما أهل به لغير الله ما ذبح للطواغيت والأصنام قاله جمع، وقال آخرون يعنى ما ذكر عليه غير اسم الله قال الفخر الرازى وهذا القول أولى لأنه أشد مطابقة للفظ الآية . قال العلماء لو ذبح مسلم ذبيحة وقصد بذبحه التقرب بها إلى غير الله تعالى صار مرتداً وذبيحته ذبيحة مرتد » انتهى كلام الزواجر، وقال صاحب الروض «إن المسلم إذا ذبح للنبى صلى الله عليه وسلم كفر انتهى، قال الشوكانى فى الدر النضيد : وهذا القائل من أئمة الشافعية وإذا كان الذبح لسيد الرسل صلى الله عليه وسلم كفراً عنده فكيف الذبح لسائر الأموات انتهى .

« قال الشيخ الفاضل مفتى الديار النجدية عبد الرحمن بن حسن بن محمد بن عبد الوهاب بن سليمان بن على فى كتابه «فتح المجيد شرح كتاب التوحيد» فى باب ما جاء فى الذبح لغير الله قال شيخ الإسلام تقى الدين أحمد بن تيمية رحمه الله فى كتابه (اقتضاء الصراط المستقيم) فى الكلام على قوله تعالى (وما أهل به لغير الله) الظاهر أنه ماذبح لغير الله مثل أن يقال هذا ذبيحة لكذا وإذا كان هذا هو المقصود فسواء لفظ به أو لم يلفظ وتحريم هذا أظهر من تحريم ماذبح للحم وقال فيه باسم المسيح ونحوه كما أن ماذبحناه متقربين به إلى الله كان أزكى وأعظم مما ذبحناه للحم وقلنا عليه باسم الله فإذا حرم ما قيل فيه باسم المسيح أو الزهرة فلأن يحرم ما قيل فيه لأجل المسيح أو الزهرة أو قصد به ذلك أولى فإن العبادة لغير الله أعظم كفراً من الاستعانة بغير الله وعلى هذا فلو ذبح لغير الله متقربا إليه يحرم وإن قال فيه باسم الله كما قد يفعله طائفة من منافقى هذه الأمة الذين قد يتقربون إلى الكواكب بالذبح والبخور ونحو ذلك وإن كان هؤلاء مرتدين لا تباح ذبيحتهم بحال لكونه يجتمع فى الذبيحة مانعان الأول أنه مما أهل لغير الله به ، والثانى أنها ذبيحة مرتد . ومن هذا الباب ما يفعله الجاهلون بمكة من الذبح للجن ، ولهذا روى عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه نهى عن ذبائح الجن

(١) هذا آخر عبارة عن الزواجر فى نسختنا .

انتهى . قال الزمخشرى : كانوا اذا اشتروا داراً أو بنوها أو استخرجوا عينا ذبحوا ذبيحة خوفا أن تصيبهم الجن فأضيفت اليهم الذبائح لذلك انتهى كلام فتح المجيد وقد نقل الشوكانى أيضا العبارة المتقدمة لشيخ الاسلام فى (رسالته الدر النضيد) واستدل به على تحريم ماذبح لغير الله تعالى سواء لفظ به الذابح عند الذبح أو لم يلفظ وهذا هو الحق » اهـ كلام الروضة الندية .

(تنبيه) السنة الثابتة فى التسمية على الطعام والذبح والصيد « هى بسم الله » فقط ومن زاد الرحمن الرحيم فليس له حجة .

---

(١٢١) أَوَ مَنْ كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَٰهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ كَمَن مَّثَلُهُ فِي الظُّلُمَٰتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِّنْهَا ؟ كَذَٰلِكَ زُيِّنَ لِلْكَٰفِرِينَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ (١٢٢) وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَا فِي كُلِّ قَرْيَةٍ أَكَٰبِرَ مُجْرِمِيهَا لِيَمْكُرُوا فِيهَا ، وَمَا يَمْكُرُونَ إِلَّا بِأَنفُسِهِمْ وَمَا يَشْعُرُونَ .

وجه اتصال هاتين الآيتين بما قبلهما انه جاء فى الآيات التى قبلهما أن أكثر أهل الارض ضالون متبعون للظن والخرص ، وأن كثيراً منهم يضلون غيرهم بأهوائهم بغير علم ، وأن الشياطين المتمردين العاتين عن أمر ربهم يوحون إلى أوليائهم ما يجادلون به المؤمنين ليضلوهم ويحملوهم على اقتراف الآثام التى نهت تلك الآيات عن ظاهرها وباطنها ، بل ليحملوهم على الشرك أيضا بالذبح لغير الله تعالى والتوسل به اليه وذلك عبادة له معه ، فلما بين الله تعالى ماذكر ضرب له مثلا يتبين به الفرق بين المؤمنين المهتدين ، للاقتداء بهم ، والكافرين الضالين ، للتنفير من طاعتهم ، والحذر من غوايتهم ، وبيان أن سببه مازين للكافرين من أعمالهم فلم يميزوا بين النور والظلمات ، وسنة الله فى مكر أكابر المجرمين السيئات فقال :

(أو من كان ميتاً فأحييناه وجعلنا له نوراً يمشى به فى الناس كمن مثله فى الظلمات ليس بخارج منها ؟) قرأ جمهور القراء ميتا بسكون الياء ونافع ويعقوب بتشديدها

والتشديد أصل التخفيف الذى حذفت فيه الياء الثانية المنقلبة عن الواو فى التشديد والاستفهام للانكار ، وهمزة الاستفهام داخلة على جملة محذوفة للعلم بها من السياق (وهو من لطائف الايجاز) عطف عليها قوله « ومن كان ميتاً » والتقدير أأنتم أيها المؤمنون كأولئك الشياطين أو كأوليائهم الذين يجادلونكم بما أوحوه اليهم من زخرف القول الذى غروهم به ، ومن كان ميتا بالكفر والجهل فأحييناه بالايمان وجعلنا له نورا يمشى به فى الناس وهو نور القرآن ومافيه من العلم الالهى والهداية بالآيات إلى العلم النظرى كمن مثله أى صفته ونعته الذى يمثل حاله هو أنه خابط فى ظلمات الجهل والتقليد الاعمى وفساد الفطرة ليس بخارج منها لانها قد أحاطت به وألفتها نفسه فلم يعد يشعر بالحاجة الى الخروج منها الى النور بل ربما يشعر بالتألم منه فهو بإزاء النور المعنوى كالخفاش بازاء النور الحسى . هذا التقدير للجملة الاستفهامية المحذوفة هو الذى ارتضاه بعض المدققين فى العربية ، ويمكن أن يقدر ماهو أقرب منه إلى المعنى الذى يصل الآية بما قبلها مباشرة وهو قوله تعالى (وإن أطعتموهم انكم لمشركون) بأن يقال إن تقدير الكلام : اطاعة هؤلاء المتبعين لوحى الشياطين، كطاعة وحى الله تعالى وهو النور المبين ، ومن كان ميتا بالكفر والشرك فأحييناه بالايمان ، وكان متسكعا فى ظلمات الجهل والغباوة وتقليد أهل الضلال فجعلنا له نوراً من آيات القرآن المؤيدة بالحجة والبرهان ، يمشى به فى الناس على بصيرة من أمره فى دينه وآدابه ومعاملاته للناس ، كمن مثله المبين لحقيقة حاله كمثل السائر فى ظلمات بعضها فوق بعض ـ ظلمة الليل وظلمة السحاب وظلمة المطر ؟ وفسر بعضهم النور بالدين والاسلام والمصداق واحد ، والعبرة فى هذا المثل أن يطالب المسلم نفسه بأن يكون حيا عالما على بصيرة فى دينه وأعماله وحسن سيرته فى الناس ، وقدوة لهم فى الفضائل والخيرات ، وحجة على فضل دينه على جميع الاديان وعلو آدابه على جميع الآداب .

هذا المثل عام يشمل كل من ينطبق عليه فى زمن التنزيل وغيره وعليه عامة أهل التفسير . وروى أنه نزل فى رجلين بأعيانهما والمراد والله أعلم أنه نزل فى ضمن السورة صادقا عليهما ظاهراً فيهما أتم الظهور فان السورة نزلت جملة واحدة كما تقدم ومن استثنى منها بعض آيات لم يذكروا هذه الآية منها وإلا لكان شموله من باب قاعدة : العبرة

بعموم اللفظ لا بخصوص السبب ، على أنهم اختلفوا فى الرجلين واختلافهما يرجح ما قلناه من إرادة صدق المثل عليهما فروى عن ابن عباس وزيد بن أسلم والضحاك أن الأول صاحب النور عمر بن الخطاب (رض) وعن عكرمة أن الأول عمار بن ياسر كذا فى كتب التفسير بالمأثور وذكر الرازى قولين آخرين عزا أحدهما إلى ابن عباس وهو أن الاول حمزة (رض) عم النبي (ص) والثانى أنه النبي (ص) نفسه وعزاه الى مقاتل ، وهذا أضعف الاقوال وأوهاها فان النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم لا يقال إنه كان قبل النبوة ميتا وان ورد فى سورة الضحى أنه كان ضالا أى لا يعرف المخرج من الحيرة التى كان فيها من أمر اصلاح الناس وهدايتهم ولا الكتاب ولا الإيمان التفصيلى الذى أوحى اليه بعد ذلك . وقد اتفق أصحاب هذه الأقوال على أن الرجل الثانى فى المثل هو أبو جهل لعنه الله تعالى . قال الرازى فى الرواية الأولى إن أبا جهل رمى النبي (ص) بفرث (وهو مافى الكرش) وحمزة يؤمئذ لم يؤمن فأخبر بذلك عند قدومه من صيد له والقوس بيده فعمد الى أبى جهل وتوخاه بالقوس وجعل يضرب رأسه فقال أبو جهل : أما ترى ماجاء به ؟ سفه عقولنا وسب آلهتنا . فقال حمزة أنتم أسفه الناس تعبدون الحجارة من دون الله . أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأن محمداً عبده ورسوله . وقال فى الثانية إن أبا جهل قال : زاحمنا بنو عبد مناف بالشرف حتى إذا صرنا كفرسى رهان قالوا : منانبي يوحى اليه ، والله لا نؤمن به إلا أن يأتينا وحي كما يأتيه . وقصة إلقاء فرث الجزور على النبي (ص) وهو ساجد مشهورة وكذا قول أبي جهل فى بنى عبد مناف ولم يكن شيء منهما سببا لنزول هذه الآية .

(كذلك زين للكافرين ما كانوا يعملون) أى مثل هذا التزيين الذى تضمنه المثل فى الجملة السابقة وهو تزيين نور الهدى والدين لمن أحياه الله تلك الحياة المعنوية العالية وتزيين ظلمات الضلال والكفر لموتى القلوب قد زين للكافرين ما كانوا يعملونه من الأثام كعداوة النبي (ص) وذبح القرابين لغير الله تعالى وتحريم ما لم يحرمه واحلال ماحرمه عليهم بمثل تلك الشبهات التى تقدم شرحها فى تفسير الآيات السابقة ، وقد بنى فعل التزيين هنا للمفعول لان المشبه به حسن وقبيح فالأول تزيين عمل المؤمن للمؤمن والثانى تزيين عمل الكافر

للكافر ، وانما لم يذكر فى المشبه إلا النوع الثانى لان السياق له وانما ذكر الاول فى المثل المشار اليه فى التشبيه لبيان قبح الضد بمقابلته بحسن ضده ، والذى يزين للكافرين أعمالهم القبيحة هو الشيطان بوسوسته كما قال فى خطابه للبارى تعالى (١٥ : ٣٩ لأزينن لهم فى الأرض) وسائر شياطين الانس والجن كما تقدم فى تفسير الآية ١١١ وان كان كل ما يجرى فى الكون يسند الى الله تعالى باعتبار الخلق والتقدير واقامته نظام الكون بسنن ارتباط الاسباب بالمسببات ، وتقدم اسناد تزيين الاعمال الى الشيطان فى الآية ٤٣ من هذه السورة . وقد حققنا فى تفسير قوله تعالى (٣ : ١٣ زين للناس حب الشهوات) مايسند من التزيين إلى الله تعالى ومايسند منه إلى الشيطان ومايبنى فعله للمجهول بالشواهد من الآيات الكثيرة الواردة فى ذلك . فليراجع فى الجزء الثالث من التفسير (ص٢٣٨) ومنه يعلم ضعف استدلال بعض المفسرين والمتكلمين بالآية على مذاهبهم .

(وكذلك جعلنا فى كل قرية أكابر مجرميها ليمكروا فيها) اختلف فى وجه التشبيه هنا فاستنبطه بعضهم من قرينة الحال التى نزلت فيها السورة وهى بيان حال أهل مكة فى كفرهم وعداوتهم للنبي (ص) باغراء أكابرهم المستكبرين ، وتقديره : وكما جعلنا فى مكة أكابر مجرميها ليمكروا فيها جعلنا فى كل قرية من قرى الأمم أكابر مجرميها ليمكروا فيها فليس هؤلاء الاكابر ببدع من الاكابر المجرمين بل ذلك شأن الأكابر المترفين المتكبرين فى كل أمة ، واستنبطه بعضهم من عبارة الآية التى قبل هذه الآية فجعل القرينة له لفظية فقال فى التقدير : وكما زين للكافرين ما كانوا يعملون كذلك جعلنا فى كل قرية الخ وجمع بعضهم بين القرينتين اللفظية والحالية المعنوية فعلى هذا يكون التقدير هكذا : وكما أن أعمال أهل مكة مزينة لهم جعلنا فى كل قرية أكابر مجرميها ليمكروا فيها فزين لهم بحسب سنتنا فى البشر سوء أعمالهم فى عداوة الرسل ومقاومة الاصلاح اتباعا للهوى واستكبارا فى الارض

ولفظ أكابر جمع أكبر ، وفسره مجاهد وقتادة بالعظماء أى الرؤساء اشارة الى أنه جمع كبير ، قال ابن جرير ولو قيل هو جمع كبير فجمع أكابر لكان صوابا . واستدل بما سمع عن العرب من قولهم الاكابرة والاصاغرة والاكابر والاصاغر بغير الهاء قال

وكذلك تفعل العرب بما جاء من النعوت على أفعل إذا أخرجوها إلى الأسماء مثل جمعهم الأحمر والأسود والأحامر والأحامرة والأساود والأساودة ومنه قول الشاعر :

إن الأحامرة الثلاثة أهلكت   مالى وكنت بهن قدما مولعا

وذكر البيت الثانى الذى بين الشاعر فيه الأحامرة وهى اللحم والخمر والزعفران من الطيب وقد اختلفوا فى روايته وهو للأعشى .

والمجرمون أصحاب الجرم أو فاعلوا الإجرام وهو ما فيه الفساد والضرر من الأعمال والقرية البلد الجامع للناس ويستعمل فى التنزيل بمعنى العاصمة فى عرف هذا العصر أى المدينة الجامعة التى يقيم فيها زعماء الشعب وأولوا أمره. وكذا بمعنى الشعب أو الأمة ويعبر عنها أهل هذا العصر بالبلد فيقولون: ثروة البلد ومصلحة البلد — أى الأمة — و : المعاهدات بين البلدين تقتضى كذا — أى بين الأمتين أو الدولتين. و «جعلنا» متعدية لمفعول واحد عند بعضهم ولمفعولين عند الأكثرين واختلفوا فى إعرابها فلخص البيضاوى أشهر الأقوال بقوله ؛ أى كما جعلنا فى مكة أكابر مجرميها ليمكروا فيها جعلنا فى كل قرية أكابر مجرميها ليمكروا فيها . وجعلنا بمعنى صيرنا ومفعولاه « أكابر مجرميها » على تقديم المفعول الثانى — أو : فى كل قرية أكابر ، ومجرميها بدل ، ويجوز أن يكون مضافا إليه إن فسر الجعل بالتمكين وأفعل التفضل إذا أضيف جاز فيه الإفراد والمطابقة ولذلك قرىء (أى فى الشواذ) « أكبر مجرميها » اه ورجح الرازى أن المعنى : جعلنا فى كل قرية مجرميها أكابر .

والمكر صرف المرء غيره عما يريده إلى غيره بضرب من الحيلة فى الفعل أو الخلابة فى القول ، والأكثر فيه أن يكون الصرف عن الحق إلى الباطل وعن الخير إلى الشر لأن الحق والخير قلما يحتاج إلى إخفائهما بالحيلة والخلابة .

ونقول فى العبرة بالآية بما يناسب حال هذا العصر إن سنة الله تعالى فى الاجتماع البشرى قد مضت بأن يكون فى كل عاصمة لشعب أو أمة أو كل قرية وبلدة بعث فيها رسول أو مطلقا رؤساء وزعماء مجرمون يمكرون فيها بالرسل ، أو بأن يكون أكابرها المجرمون ماكرين فيها بالرسل فى عهدهم ، وبسائر المصلحين من بعدهم . وكذلك شأن أكثر أكابر الأمم والشعوب ولا سيما فى الأزمنة التى

تكثر فيها المطامع ويعظم حب الرياسة والكبرياء: يمكرون بالناس من أفراد أمتهم وجماعاتها ليحفظوا رياستهم ويعززوا كبرياءهم ويثمروا مطامعهم فيها، ويمكر الرؤساء والساسة منهم بغيرهم من الأمم والدول لإرضاء مطامع أمتهم وتعزيز نفوذ حكومتهم فى تلك الأمم والدول. وقد عظم هذا المكر فى هذا العصر فصار قطب رحى السياسة فى الدول، وعظم الإفك بعظمه لأنه أعظم أركانه، وقد كتبنا مقالا فى بيان ذلك وشرح علله وأسبابه عنوانه (دولة الكلام المبطلة الظالمة) نشر فى الجزء الخامس من مجلد المنار الحادى والعشرين فليراجعه من شاء.

وهذا العموم فى الآية صحيح واقع يعرفه أهل البصيرة والعلم بشؤون الاجتماع والعمران ولا تظهر صحة العموم فى القرى والأكابر جميعا بجعل جميع الأكابر المجرمين ماكرين فى جميع القرى أو بجعل جميع المجرمين فيها أكابر أهلها بحيث يكون الإجرام هو سبب كونهم أكابرها بل قد يتحقق بكون أكثر الأكابر الزعماء مجرمين ماكرين ولاسيما فى القرى التى استحقت الهلاك بحسب سنة الاجتماع المبينة فى قوله تعالى فى سورة الإسراء (١٧: ١٦ وإذا أردنا أن نهلك قرية أمرنا مترفيها ففسقوا فيها فحق عليها القول فدمرناها تدميرا) ولاسيما على القول الراجح بأن معناه أمرنا مترفيها بما نرسل به الرسل من التوحيد وعبادة الله وحده وما يلزمه حتما من الصلاح والإصلاح والعدل ففسقوا عن أمر ربهم وظلموا وأفسدوا فحق عليها القول الذى أوحاه الله إلى الرسل بمثل قوله (فأوحى اليهم ربهم لنهلكن الظالمين) فدمرناها تدميرا، وكذا على القول بأن معنى (أمرنا مترفيها) كثرناهم لأن كثرتهم وقلة الصالحين المتقين لا تتحقق عادة إلا إذا كان جمهور الأكابر منهم.

وقد راجعنا بعد كتابة ما تقدم تفسير الحافظ بن كثير فألفيناه قد استشهد بآية الإسراء فى تفسير الآية التى نحن بصدد تفسيرها وقال: قيل معناه أمرناهم بالطاعة فخالفوا فدمرناهم، وقيل أمرناهم أمرا قدريا كما قال هنا (ليمكروا فيها) وقوله تعالى (أكابر مجرميها ليمكروا فيها) قال ابن أبى طلحة عن ابن عباس قال: سلطنا شرارهم فعصوا فيها فإذا فعلوا ذلك أهلكناهم. اه. والمراد بالأمر القدرى - ويعبر عنه بعضهم بأمر التكوين - ما اقتضته سنة الله تعالى فى نظام الخلق وتكوينه كما قال (إنا كل شيء خلقناه بقدر) أى بنظام مقدر لا أنفا، وبحكمة بالغة لا جزافا،

ثم نعود الى بحث العموم فى الآية فنقول : لو كانت العبارة نصاً فى أن جميع أكابر كل قرية مجرمون ماكرون لوجب جعلها من باب العموم المراد به الخصوص بأن يراد بالأكابر المجرمين من يقاومون دعوة الاصلاح ويعادون المصلحين من الرسل وورثتهم لينطبق على الواقع ، وإلا فان أكابر أهل مكة لم يكونوا كلهم ماكرين بالنبي (ص) والمؤمنين ، وانما كان أكثرهم كذلك

وعلل المفسرون تخصيص الاكابر بأنهم أقدر على المكر واستتباع الناس . ومن قال منهم بأن المعنى جعلنا مجرميها أكابر ينبغى له أن يجعل اللام فى قوله «ليمكروا» لام العاقبة فان المجرمين اذا صاروا أكابر بلد وزعماءه لا يمكنهم أن يحافظوا على مكانتهم فيه إلا بالمكر والخداع فيصير أمرهم اليهما

(وما يمكرون إلا بأنفسهم وما يشعرون) هذا بيان حقيقة أخرى من طبائع الاجتماع الانسانى متممة لما قبلها وهى تتضمن الوعد لأكابر مجرمى مكة الماكرين ، والوعد والتسلية للنبي (ص) والمؤمنين ، وذلك بالايجاز الذى يستنبطه الاذكياء من أمثال هذه القواعد العامة ، وسيصرح به فى الآيات التالية . أى وما يمكر أولئك الاكابر المجرمون الذين يعادون الرسل فى عصرهم ودعاة الاصلاح من ورثتهم بعدهم إلا بأنفسهم ، وكذا سائر من يعادون الحق والعدل والصلاح لبقاء ماهم عليه من الفسق والفساد لان عاقبة هذا المكر السيء تحيق بهم فى الدنيا والآخرة - أما فى الآخرة فالأمر ظاهر والنصوص واضحة ، وأما فى الدنيا فبما ثبت فى الآيات من نصر المرسلين ، وهلاك الكافرين المعاندين لهم ، ومن علو الحق على الباطل ودمغه له ، ومن هلاك القرى الظالمة المفسدة ، وبما أيد ذلك من الاختبار حتى صار من قواعد علم الاجتماع أن تنازع البقاء ينتهى ببقاء الامثل والاصلح وفاقا للمثل الذى ضربه الله تعالى للحق والباطل « فأما الزبد فيذهب جفاء وأما ماينفع الناس فيمكث فى الأرض » ومن النصوص الصريحة فيه بمعنى الآية قوله تعالى فى مجرمى مكة (٣٥ : ٤٢ وأقسموا بالله جهد أيمانهم لئن جاءهم نذير ليكونن أهدى من إحدى الأمم . فلما جاءهم نذير مازادهم إلا نفورا ٤٣ استكبارا فى الأرض ومكر السيء ولا يحيق المكر السيء إلا بأهله فهل ينظرون إلا سنة الأولين ؟ فلن تجد لسنة الله تبديلا ، ولن تجد لسنة الله تحويلا) - وهذا نص

فيما انفردنا بفهمه من أن هذه الآيات بيان لسنن الله تعالى فى الاجتماع البشرى - وقوله تعالى فى رهط قوم صالح المفسدين ، وهو ما أشار اليه هنا من سنة الأولين (٢٧:٥٠ ومكروا مكرا ومكرنا مكرا وهم لا يشعرون ٥١ فانظر كيف كان عاقبة مكرهم أنا دمرناهم وقومهم أجمعين) فالذين كانوا يمكرون السيئات لمقاومة اصلاح الرسل حرصاً على رياستهم وفسقهم وفسادهم ، لم يكونوا يشعرون بأن عاقبة مكرهم تحيق بهم لجهلهم بسنن الله تعالى فى خلقه وهم جديرون بهذا الجهل ، وأما أكابر المجرمين فى هذا العصر فهم لا يعذرون بالجهل بعد هذا الارشاد ، ولكن هؤلاء قلما يقاومون بمكرهم اصلاحا يرضى الله تعالى كاصلاح الرسل وورثتهم لأنه لا يكاد يوجد فيقاوموه ومن هذا القليل مكر أكابر الاتحاديين العثمانيين ، لازالة ما كان فى الدولة من بقايا الشرع وفى الأمة من بقايا الدين وسوء عاقبتهم دليل على ذلك وهو حجة على المتعصبين لهم ، وعلى المشتبهين فى أمرهم (١) وانما يمكر أكثر زعماء الامم اليوم بأمثالهم من المعارضين لهم من أمتهم فى الأمور الداخلية ، ومن خصومها فى السياسة الخارجية والمطامع الأجنبية ، فمكرهم فى الغالب باطل يصادم باطلا ، وإن كان بعضه يسمى حقا عرفيا أو سياسيا ، فان وجد فى بعض هذا الصدام حق صحيح ووجد من يؤيده وينصره ، فلا بد أن تكون العاقبة له ، وتحقيق معنى الحق والباطل دقيق جداً ، وقد حررنا فيه مقالا خاصا عنوانه (الحق والباطل والقوة) بينا فيه حقيقته وأنواعه - كالحق فى الفلسفة والنظريات العقلية ، والحق فى الوجود وسنن الكون والحق فى السنن الأجتماعية ، والحق فى القوانين والمواضعات العرفية ، والحق فى الدين والشريعة الالهية . وبينا بالدليل الواضح أن الحق الصحيح يغلب الباطل فى كل شيء ، ومعنى وعد الله بنصر المؤمنين وصدقه بشرطه ، وحال المسلمين فى هذا العصر مع الامم الغالبة لهم . وقد نشرنا هذا المقال فى المجلد (ص ٥٢ م ٩ منار)

---

(١٢٣) وَإِذَا جَاءَتْهُمْ آيَةٌ قَالُوا لَنْ نُؤْمِنَ حَتَّى نُؤْتَى مِثْلَ مَا أُوتِيَ

---

(١) وأما خلفهم الذين جاهروا بابطال الاسلام بالقوة كسائر الذين ارتدوا عن دين الرسل من قبلهم فهم قد خرجوا من عداد الماكرين وانما يخذلون بقيام دعوة اصلاح خير مما هم عليه كدين الامة ودنياها معا فتكون هى الاصلح والامثل

رُسُلُ ٱللَّهِ ، ٱللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ ، سَيُصِيبُ ٱلَّذِينَ أَجْرَمُوا صَغَارٌ عِندَ ٱللَّهِ وَعَذَابٌ شَدِيدٌ بِمَا كَانُوا يَمْكُرُونَ (١٢٤) فَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَـٰمِ ، وَمَن يُرِدْ أَن يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِى ٱلسَّمَآءِ ، كَذَٰلِكَ يَجْعَلُ ٱللَّهُ ٱلرِّجْسَ عَلَى ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ (١٢٥) وَهَـٰذَا صِرَٰطُ رَبِّكَ مُسْتَقِيمًا قَدْ فَصَّلْنَا ٱلْـَٔايَـٰتِ لِقَوْمٍ يَذَّكَّرُونَ (١٢٦) لَهُمْ دَارُ ٱلسَّلَـٰمِ عِندَ رَبِّهِمْ ، وَهُوَ وَلِيُّهُم بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ .

الآية الأولى من هذه الآيات معطوفة هى وما فى حيزها على آخر أمثالها من طوائف الآيات التى تصف أحوال المشركين وعقائدهم وأعمالهم ومقاومتهم للإسلام وصدهم عنه وعن الرسول الداعى إليه مبدوءاً أولها بالحكاية عنهم بضمير الغيبة ثم قد يتخللها آيات بضمير الخطاب على طريقة الالتفات، ويتضمن بعضها ما يتضمن من الحقائق فى الايمان وسنن الاجتماع وطبائع الامم، وأقرب هذه الطوائف الآيات المبدوءة بضمير الغيبة فى الحكاية عنهم الآية التى افتتح بها هذا الجزء (الثامن) وهى قوله تعالى (١١٠ ولو أننا نزلنا اليهم الملائكة وكلمهم الموتى وحشرنا عليهم كل شىء قبلا ما كانوا ليؤمنوا الا أن يشاء الله) وهى ابطال لما حكاه عنهم بقوله (وأقسموا بالله جهد ايمانهم لئن جاءتهم آية ليؤمنن بها) إلى آخر الآيتين اللتين ختم بهما الجزء السابق (السابع) وقد تضمنت هذه الطائفة من الآيات - ومن الجزء إلى هنا - احتجاجا على المشركين فى آية القرآن وكونها أقوى حجة على الرسالة من جميع آيات الرسل وحقائق فى طباع البشر وشؤون الكفار فى جميع الامم، واثبات ضلال أكثر أهل الأرض وتخصيص مسألة الذبائح لغير الله من ضلالهم بالذكر لأنها من أكبرها، ووحى الشياطين لأوليائهم فى المجادلة فيها، وتلا ذلك ضرب المثل للمؤمنين والكافرين، وبيان قاعدة الاجتماع البشرى فى الامم الضار بمكر زعمائها المجرمين، وهذه القاعدة تنطبق أتم الانطباق على جمهرة أكابر مكة وبذلك يكون التناسب والاتصال بين هذه الآيات

وبين ما قبلها من وجهين-وجه عام يتعلق بالأسلوب فى الطوائف الكثيرة من آيات كل سياق ، ووجه خاص يتعلق ببيان كون مجرمى مكة الماكرين المبين حالهم فى الآية الاولى ليسوا الا بعض أفراد العام فى الآية التى قبلها ، وهو المقصود أولا بالذات من الاعتبار بتلك القاعدة. ويليها بيان سنة الله فى المستعدين للايمان والهدى وغير المستعدين مع ظهور الحق فى نفسه وهو صراط الرب وجزاء سالكه عند الله تعالى قال عز وجل

(واذا جاءتهم آية قالوا لن نؤمن حتى نؤتى مثل ماأوتى رسل الله) أى واذا جاءت أولئك المشركين الذين (أقسموا بالله جهد أيمانهم لئن جاءتهم آية ليومنن بها) آية بينة من القرآن تتضمن حجة عقلية ظاهرة الدلالة على صدق الرسول (ص) فيما جاء به عن ربه من التوحيد والهدى قالوا لن نؤمن حتى نؤتى مثل ما أوتى رسل الله إلى الامم قبلنا . قال هذا أكابرهم المجرمون ، ورؤساؤهم الماكرون، وتبعهم عليه الغوغاء المقلدون. قال ابن جرير فيه: يعنون حتى يعطيهم الله من المعجزات مثل الذى أعطى موسى من فلق البحر وعيسى من إحياء الموتى وابراء الأكمة والابرص ، وقال ابن كثير أى حتى تأتينا الملائكة من الله بالرسالة كما تأتى إلى الرسل كقوله جل وعلا (وقال الذين لا يرجون لقاءنا لولا أنزل علينا الملائكة أو نرى ربنا) الآية . فالقول الأول معناه أنهم لا يؤمنون بما جاء به محمد (ص) الا اذا أوتوا على يديه من الآيات الكونية التى يؤيده الله بها مثل ماأوتى أولئك الرسل عليهم السلام. ومعنى القول الآخر أنهم لا يكونون مؤمنين بالرسالة مطلقا الا اذا صاروا رسلا يوحى اليهم وهذا أقرب إلى قوله تعالى

فى الرد عليهم (الله أعلم حيث يجعل رسالته) وإن كان كل من المعنيين صحيحا واقعا . قرأ « رسالته » (بالافراد) ابن كثير وحفص عن نافع وقرأها الباقون رسالاته (بالجمع)أى رسالاته إلى رسله . وهذه الجملة من كلام الله تعالى رد عليهم وبيان لجهالتهم ، ينتظره السامع والقارىء بعد حكاية ماتقدم من قولهم ، والوقف قبله تام لانه آخر قولهم المحكى عنهم

قال الحافظ ابن كثير : أى هو أعلم حيث يضع رسالته ومن يصلح لها من خلقه كقوله تعالى (وقالوا لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم * أهم يقسمون رحمة ربك ؟) الآية . يعنون لولا نزل هذا القرآن على رجل عظيم كبير

جليل مبجل فى أعينهم من القريتين - أى مكة والطائف . وذلك انهم قبحهم الله كانوا يزدرون الرسول صلوات الله وسلامه عليه بغيا وحسداً وعناداً واستكباراً كقوله تعالى مخبراً عنه (٢١:٣٦ وإذا رآك الذين كفروا إن يتخذونك إلا هزوا أهذا الذى يذكر آلهتكم وهم بذكر الرحمن هم كافرون) وقال تعالى ٢٥ :٤١ وإذا رأوك إن يتخذونك إلا هزوا أهذا الذى بعث الله رسولا) وزاد ابن كثير انهم كانوا مع ذلك معترفين بفضله وشرفه ونسبه وطهارة بيته ومرباه ومنشئه صلى الله وملائكته والمؤمنون عليه وانهم كانوا يسمونه الامين، واستشهد على ذلك بشهادة أبى سفيان لهرقل بصدقه والثناء عليه يوم كان أشد أولئك الأكابر مجاهرة بعداوته ومكراً به كأنه يعنى أن ما يعلمون من فضائله الذاتية والنسبية والبيتية ينبغى أن يكون مقنعا لهم بأنه أولى من جميع أولئك الأكابر الحاسدين له بالرسالة وبكل كرامة صحيحة من الحكم العدل العليم الخبير ، ولكن حسد الأكابر وبغيهم ، وتقليد من دونهم لهم بتأثير مكرهم، قد كانا هما الباعثين لهم على تلك الأقوال فيه ، والافعال فى عداوته ومعاندته

وقوله تعالى « الله أعلم حيث يجعل رسالته » حجة لأهل الحق على أن الرسالة فضل من الله تعالى يختص به من يشاء من خلقه ،لا ينالها أحد بكسب ، ولا يتوسل اليها بسبب ولا نسب ، وعلى أنه تعالى لا يختص بهذه الرحمة العظيمة ، والمنقبة الكريمة، الا من كان أهلا لها بما أهله هو من سلامة الفطرة ، وعلو الهمة، وزكاء النفس، وطهارة القلب ، وحب الخير والحق . وكان أذكياء العرب فى الجاهلية على شركهم بالله تعالى يعلمون ان الصادقين محبى الحق وفاعلى الخير من الفضلاء أهل لكرامته تعالى وعنايته كما يؤخذ من استنباط أم المؤمنين خديجة فى حديث أم المؤمنين عائشة فى بدء الوحى فإنه (ص) لما قال لخديجة رضوان الله عليها « لقد خشيت على نفسى » قالت له: كلا فوالله لا يخزيك الله أبداً : انك لتصل الرحم وتصدق الحديث وتحمل الكل وتكسب المعدوم وتقرى الضيف وتعين على نوائب الحق . هذا لفظ مسلم

وذكر الرازى أن فى قوله تعالى (الله أعلم حيث يجعل رسالته) فيه تنبيها على دقيقة حقيقة بالذكر «وهى ان أقل ما لا بد منه فى حصول النبوة والرسالة البراءة من المكر والغدر والغل والحسد (وقولهم) «لن نؤمن حتى نؤتى مثل ما أوتى رسل الله» عين المكر والغدر والحسد

فكيف يعقل حصول النبوة والرسالة مع هذه الصفات اهـ وذكر (الرازى قبل ذلك أن هذه الآية نزلت فى قول الوليد بن المغيرة: والله لو كانت النبوة حقا لكنت أنا أحق بها من محمد فانى أكثر منه مالا وولدا، ومن المعهود أن يصل الغرور ببعض المغرورين بالمال والقوة إلى اعتقاد مثل هذا وانتحاله لانفسهم - وإن كانت الرواية فى كون هذا القول كان سببا للنزول لم تصح وقيل فى سبب نزول غيرها - كما أنه عهد منهم أن يقولوا مثل هذا القول كبرا أو عنادا أيكابرون بهما أنفسهم وخداعا وغرورا أيغشون بهما غيرهم ولا يهتدى لمثل استنباط خديجة (رض) إلا الأفراد من الفضلاء المنصفين، وقد سبق فى غير موضع من تفسير هذه السورة تحقيق القول فى طلب المشركين للآيات الكونية وفى كبريائهم وحسدهم وغرورهم وكونها هى العلل الحقيقية لكفرهم وجحودهم .

بعد أن رد الله تعالى على اولئك المستكبرين المغرورين ما تضمنه قولهم من دعوى الاستعداد لمنصب الرسالة يخطر فى بال القارىء مايسائل به نفسه عن جزائهم فقال تعالى فى

بيان ذلك (سيصيب الذين أجرموا صغار عند الله وعذاب شديد بما كانوا يمكرون) هذا الوعيد صريح فى كون قائلى ذلك القول « لن نؤ من حتى نؤتى مثل ما أوتى رسل الله » من المجرمين الماكرين الذين مضت سنة الله تعالى أن يكونوا أكابر وزعماء فى كل قرية دب فيها الفساد وكان أهلها مقاومين للاصلاح، وفيما ذهبنا اليه من عود مكرهم عليهم بعقاب الله تعالى اياهم فى الآخرة باضطراد، وفى الدنيا حيث يمكرون بالرسل ويصدون عما جاءوا به أو ما يقرب مما جاءوا به من الاصلاح، وقد قصر الحافظ ابن كثير فى اقتصاره على ذكر عقابهم فى الآخرة

الصغار كالصغر (بالتحريك) فى الامور المعنوية، كالصغر (بوزن العنب) فى الاشياء الحسية كما قال الراغب وقد فسروه بالذلة والهوان، جزاء على الكبر والطغيان، وفسر الراغب الصاغر بالراضى بالمنزلة الدنية وهو أقرب إلى الصواب، والتحقيق فى تفسير (حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون) ان المراد بالصغار خضوعهم لاحكامنا ونقل ابن جرير عن بعض أهل التفسير المأثور أن إعطاءهم إياها هو الصغار أى لانه طاعة وخضوع لغيرهم، وهناك قولان آخران لهم (أحدهما) ماروا عن الضحاك ان معناه أن تأخذها وأنت جالس وهو قائم (وثانيهما) أن يمشوا بها وينقلوها إلى العامل

وليس هذا ولا ذاك بمعنى الصغار فى اللغة وانما أراد قائلوهما انه يتحقق بهما ولم يريدوا أن اللفظ يدل عليه بوضعه اللغوى

ومعنى كون هذا الصغار يصيبهم عند الله انه يحصل لهم فى الآخرة إذ كل ما فيها يطلق عليه انه عند الله باعتبار انه ليس لأحد من الخلق هنالك تصرف ما ولا تأثير لا كالدنيا التى صرف الله فيها الناس أنواعا من التصرف . أو معناه أنه مما اقتضاه حكمه وعدله وسبق به تقديره فان ماهو ثابت عند الله فى حكمه القدرى التكوينى الذى دبر به نظام الخلق ، وماثبت فى حكمه الشرعى التكليفى الذى أقام به العدل والحق ، يطلق على كل منهما انه عنده . قال تعالى فى أهل الافك (٢٤:١٣ فاذا لم يأتوا بالشهداء فأولئك عند الله هم الكاذبون) ثم قال فيه (٢٤:١٥ وتحسبونه هينا وهو عند الله عظيم) وعلى القول الثانى يصح أن يحصل هذا الجزاء لهم بالصغار على استكبارهم عن الحق فى الدار الدنيا قبل الآخرة . وعلى القول الاول يتعين أن يكون فى الآخرة ، وحينئذ يكون المراد بالعذاب الشديد ما يصيبهم فى الدنيا أو فى الدنيا والآخرة جميعا . قال تعالى (٣٩:٢٥ كذب الذين من قبلهم فأتاهم العذاب من حيث لا يشعرون ٢٦ فأذاقهم الله الخزى فى الحياة الدنيا ولعذاب الآخرة أكبر لو كانوا يعلمون) وقال فى عاد قوم هود بعد ما ذكر من استكبارهم وجحودهم (٤١:١٥ فأرسلنا عليهم ريحا صرصراً فى أيام نحسات لنذيقهم عذاب الخزى فى الحياة الدنيا ولعذاب الآخرة أخزى وهم لا ينصرون)وعذاب الامم فى الدنيا بذنوبها مطرد ولا يطرد عذاب الافراد وإن كانوا من المجرمين الماكرين، ولكن أكابر مجرمى مكة الذين تصدوا لايذاء النبى (ص) والكيد له قد عذبوا فى الدنيا كالخمسة المستهزئين الذين قيل ان السياق السابق فى طلب الآيات الذى بعد هذا السياق تابع له نزل فيهم لأنهم رؤساء المجرمين (راجع ص ٦٧١ ج ٧ وص ٥ج٨)وقتل من قتل منهم فى بدر كما هو معروف فى السيرة النبوية

وإذ قد بين تعالى عاقبة المجرمين الماكرين الذين حرموا الاستعداد للاسلام بعد بيان حالهم ، قفى عليه بالمقابلة بينهم وبين المستعدين له ، ثم ببيان ظهور هدايته واستقامة محجته ، وبجزاء المهتدين به ، على حسب سنته فى كتابه ، فقال

(فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للاسلام) هذا وصف لحال المستعد لهداية الاسلام بسلامة فطرته وطهارة نفسه من الخلقين الصادين عن اجابة دعوة الحق وهما الكبرياء والحسد، وبتحليها - أى نفسه - بالهاديين الى الحق والرشاد. وهما استقلال الفكر الصاد عن تقليد الآباء والاجداد، وقوة الارادة الصارفة عن اتباع الرؤساء أو مجاراة الانداد، فمن كان كذلك كان أهلا بارادة الله تعالى وتقديره لقبول دعوة الاسلام الذى هو دين الفطرة ومهذبها، فاذا ألقيت اليه وجد لها فى صدره انشراحا واتساعا بما يشعر به قلبه من السرور وداعية القبول، وذلك انه لا يجد مانعا من النظر الصحيح فيما ألقى اليه فيتأمله فتظهر له آيته؛ وتتضح له دلالته فتتوجه اليه ارادته، ويذعن له قلبه فتتبعه جوارحه، وهذا هو النور الذى يفيض عليه من القرآن أو الذى يسير فيه باتباعه له فهذه الآية مقابلة لآية المثل الذى ضربه الله تعالى فى هذا السياق للمؤمنين والكافرين، وما العهد بها ببعد، وفى معناها قوله تعالى (٢٢:٣٩ أفمن شرح الله صدره للاسلام فهو على نور من ربه فويل للقاسية قلوبهم من ذكر الله أولئك فى ضلال مبين)

(ومن يرد أن يضله يجعل صدره ضيقا حرجا كأنما يصعد فى السماء) قرأ ابن كثير ضيقا بتخفيف الياء والباقون بتشديدها فهو كميت وميت وهين وهين ولين ولين. وقرأ نافع وأبو بكر عن عاصم «حرجا» بكسر الراء على الصفة المشبهة والباقون بفتحها على الوصف بالمصدر، فهو كدنف ودنف: وقرأ ابن كثير (يصعد) بسكون الصاد مضارع صعد الثلاثى (كفرح يفرح) وأبو بكر عن عاصم يصاعد بالالف وتشديد الصاد وأصله يتصاعد أى يحاول الصعود المرة بعد المرة، والباقون (يصعد) بتشديد الصاد والعين وأصله يتصعد أى يتكلف الصعود ويحاول منه مالا يستطيع

وهذا وصف للكافر غير المستعد لقبول الاسلام بما أفسد من فطرته بالشرك وأعماله وبما تدنست به نفسه من رذيلتى الكبر والحسد اللذين يصرفان المدنس بهما عن التأمل فيما يدعى اليه والحرص على استبانة الحق والباطل فيه، ويشغلانه بما يكون من شأنه مع الداعى له الى الشيء، فيعز على المستكبر والحاسد أن يكون تابعا لغيره، وهو يرى نفسه أجدر بالامامة منها بالقدوة، أو بما سلبه استقلال الفكر وصحة النظر

من التقليد الاعمى الاصم ، أو ماحرمه حرية التصرف وهو ضعف الارادة عن مخالفة الجمهور ، فهو اذاعرضت عليه الدعوة يجد صدره ضيقا حرجا أو ذا حرج شديد وهو تأكيد للضيق لأنه بمعناه ، وقيل بل هو أضيق الضيق ، وجعله الراغب وغيره مشتقا من الحرجة التي هي الشجر الكثير الملتف بعضه ببعض بحيث لا يتسع للزيادة . وروى أن عمر سأل أعرابيا من مدلج عن الحرجة فقال هي الشجرة تكون بين الأشجار لاتصل اليها راعية ولا وحشية . فقال عمر . كذلك قلب المنافق لا يصل اليه شيء من الخير. ذكره الحافظ ابن كثير ، وفى لسان العرب عن الفراء قال : الحرج فيما فسر ابن عباس هو الموضع الكثير الشجر الذى لاتصل اليه الراعية،قال وكذلك صدر الكافر لاتصل اليه الحكمة اه وهذا يتفق مع ما قبله فان الحرج بالتحريك جمع حرجة وهى الشجر المذكور . وأطلق كل منهما على المكان ذى الشجر الكثير الملتف . والمعنى أنه يجد صدره شديد الضيق لا يتسع لقبول شيء جديد مناف لما استحوذ على قلبه وفكره من التقاليد ، أو لما يزلزل كبرياءه ويصادم حسده من الخضوع والاتباع لمن يرى نفسه أولى منه بالرياسة والامامة ، فيكون استثقاله لاجابة الدعوة وشعوره بالعجز عنها كشعوره بالعجز عن الصعود بجسمه فى جو السماء لاجل الوصول اليها أو التصاعد فيها بالتدريج أو التصعد أى التكلف له وصعود السماء يضرب به المثل فيما لا يستطاع أو ما يشق على النفس حتى كأنه غير مستطاع . وروى عن مجاهد والسدى تفسير الضيق الحرج بالشاك ، وعن عطاء الخراسانى بما ليس فيه للخير منفذ ، وعن سعيد بن جبير قال : لايجد فيه مسلكا ولا مصعداً .

(كذلك يجعل الله الرجس على الذين لا يؤمنون) أى مثل جعل الصدر ضيقا حرجا بالاسلام وعلى هذا النحو فى سنة الله فيه وتقديره له بما ذكرنا من أسبابه يجعل الله الرجس على الذين يعرضون عن الايمان فيظهر فى أعمالهم وتصرفهم ولاسيما مع أهل الدعوة فيكون معظمها قبيحا سيئا فى ذاته أو فيما بعث عليه من قصد ونية، فان الرجس يطلق فى اللغة على كل مايسوء أو يستقذر حسا أو عقلا وعرفا . وقد أطلنا فى شرح معناه فى تفسير آية الخمر من سورة المائدة (٥: ٩٣) فهو يفسر فى كل كلام بما يناسب المقام ، وقد روي عن ابن عباس تفسيره هنا بالشيطان ، وعن

مجاهد بكل مالاخير فيه ، وعن عبد الرحمن بن زيد بن أسلم بالعذاب ، وقال الزجاج هو اللعنة فى الدنيا والعذاب فى الآخرة . وقال تعالى فى سورة يونس (١٠ : ١٠٠ وما كان لنفس أن تؤمن إلا باذن الله ويجعل الرجس على الذين لا يعقلون) وكأن الجعل فى الآيتين ضمن معنى الالقاء ، أى على ذلك النحو فى أسباب جعل الصدر ضيقا حرجا بأصل الاسلام يقع الرجس بتقدير الله تعالى على الذين لا يؤمنون بأن يكون لازما لهم . وتلق تبعته عليهم ، لان الايمان الذى اجتنبوه هو الذى يصد عنه ، ويطهر الانفس ، منه ولاجل هذا لم يقل : كذلك يجعل الله الرجس عليهم ، أو على الكافرين

واعلم أيها القارىء أن هذه الآيات كانت معترك أهل الكلام من القدرية الجبرية والمعتزلة والاشعرية ـ فالقدرية الذين ينكرون أن خلق الخلق وقع بتقدير سابق من الله تعالى ونظام ثابت بسنن حكيمة يقولون إن الآية ظاهرة فى أن الله تعالى إذا أراد هداية امرىء يخلق فى صدره انشراحا للاسلام فيكون قبوله له بخلق الله ، وهذا الخلق يحصل أنفا أى جديدا غير مرتب على تقدير سابق ، والجبرى منهم ومن غيرهم يقول إذا كان الأمر كذلك فاسلام المرء ليس باختياره ولا كسبه بل بفعل الله تعالى وحده ومن الاشعرية من يقول له فيه كسب ينسب اليه ولكنه مخلوق لله لا تأثير له فى نفسه ، وحاصل القولين واحد ، ويقولون مثل هذا فيمن يريد أن يضله فيخلق له من ضيق الصدر والحرج مايثبت به على كفره ويمتنع من قبول الايمان . وللمعتزلة تأويلات فى الآية حاولوا فيها تطبيقها على مذهبهم فى كون إيمان المرء وكفره من فعله المستقل فجعلها بعضهم خاصة بهداية المؤمن فى الآخرة إلى طريق الجنة وضلال الكافر عنه . وبعضهم من قبيل مايعبرون عنه بمنح الالطاف والتوفيق المسهل لمن أراد الله هدايته أن يهتدى بفعله وكسبه ، وعدم منح ذلك لمن لا يريد منه ذلك فيبقى على كفره بارادته واختياره ، وهذا أقرب ماقالوه إلى مذهب أهل السنة .

وإنما وقع حذاق النظار فى أمثال هذا الخلاف لاتخاذ مذاهبهم أصولا مسلمة ومحاولة حمل نصوص كتاب الله تعالى وأخبار رسوله (ص) عليها لتصحيحها وإبطال مذاهب خصومهم المخالفة لها ، فهم ينظرون فى كل آية تتعلق بقواعد هذه المذاهب مفردة على حدتها ولا يعرضونها على سائر الآيات التى فى موضوعها ليكونوا مؤمنين

وعاملين بالكتاب كله غير جاعليه عضين . ومن استعرض عمله عند تحقيق كل عقيدة أو مسألة مجموع ماورد فيها يتجلى له الحق وانه لامجال للاختلاف في كتاب الله سبحانه (ولو كان من عند غير الله لو جدوا فيه اختلافا كثيراً) ففي الكتاب أن الله تعالى خالق كل شيء بقدر لا أنفا جديداً غير مرتبط بنظام سابق ، وفيه أن كل شيء بارادته ومشيئته ، وان مشيئته مقرونة بحكمته التي اقتضت النظام والتقدير ، وتنزه بها عن الانف والجزاف والتفاوت والخلل ، وفيه أن إيمان العبد المكلف يقع بفعله واختياره وأن الله تعالى هو الذي خلقه فاعلا بالإرادة والاختيار ، وبهذا لا يكون فعله وكسبه منافيا لخلق الله ومشيئته ولا جاعلا له مستقلا دونه تعالى مستغنيا عن توفيقه وامداده في كل حين حتى يقال إنه جعل خالقا لعمله ، فالفرق بين الفعلين عظيم ، وبهذا الجمع بين نصوص الوحي ، تظهر حجة الله البالغة على الخلق .

والتوفيق عناية خاصة من الله تعالى يتفضل بها على بعض عباده وهو أعلم حيث يضع توفيقه كما هو أعلم حيث يجعل رسالته فيجمع لمن تفضل عليه به بين ما جعله في مقدوره وتناول كسبه ، وبين ما ليس كذلك مما فيه الخير والمصلحة له ، فيتفق له الأمران ، والخذلان ضده أو عدمه فهو أمر سلبي ولا يظلم الله العبد المخذول شيئا ، وقد يفسر الشيء تفسيراً سلبيا تكون حقيقته ايجابية ، وتفسيراً ايجابيا تكون حقيقته سلبية . قال المحقق ابن القيم في بيان مشهد التوفيق والخذلان من كتابه (مدارج السالكين) : وقد أجمع العارفون بالله أن التوفيق هو أن لا يكلك الله إلى نفسك ، والخذلان هو أن يخلي بينك وبين نفسك اه وهذا تعريف بالرسم واضح المعنى فيما قلناه ، فمعنى أن لا يكلك إلى نفسك هو أن يمنحك فوق كل ما في قدرتك وما تتوجه اليه ارادتك مما تعلم من الخير لنفسك — ما يتوقف عليه النجاح واصابة الخير مما ليس في مقدورك ولا يصل اليه اجتهادك وحدك وبعض ذلك نفسي وبعضه خارجي ، فمعنى التوفيق إيجابي . وقولهم في تفسير الخذلان « أن يكلك إلى نفسك » معناه أن لا يمنحك شيئا من العناية الخاصة فيما يصل اليه كسبك ولا تسخير ما لا يصل اليه ، فلا تنال من الخير إلا بقدر قدرتك على ما تعلم وتريد من اسبابه . وقدرتك لا تصل إلى كل ما تعلم أن فيه الخير لك ، وعلمك غير محيط بما فيه ذلك الخير

فانت تجهل كثيراً. وما أوتيت من العلم إلا قليلا، وكثيرا ما تظن الجهل علما والشر خيرا

وقد جاء ابن القيم بعد ذلك بتفسير إيجابي فقال: والتوفيق ارادة الله من نفسه أن يفعل بعده ما يصلح به العبد بأن يجعله قادرا على فعل ما يرضيه مريدا له محباً له، مؤثرا له على غيره، ويبغض اليه مايسخطه ويكرهه اليه، وهذا مجرد فعله والعبد محل له. قال الله تعالى (٤٩:٧ ولكن الله حبب اليكم الايمان وزينة فى قلوبكم وكره اليكم الكفر والفسوق والعصيان، أولئك هم الراشدون ، فضلا من الله ونعمة والله عليم حكيم) فهو سبحانه عليم بمن يصلح لهذا الفضل ومن لا يصلح له حكيم يضعه فى مواضعه وعند أهله، لا يمنعه أهله، ولا يضعه عند غير أهله - إلى آخر ماقال وأجاد

(فصل فى الرد على الجبرية والقدرية بسنن الله وآياته)

قد سبق لنا قول قريب فى الرد على الجبرية والقدرية باثبات سنن الله تعالى فى تفسير (١٠٧ كذلك زينا لكل أمة عملهم ص ٦٦٩ ج ٧) رددنا فيه على الفخر الرازى إمام هذه النزعة، وفارس هذه الحلبه، ثم إننا رأيناه قد عاد فى تفسير هذه الآية إلى بسط القول فى تلك المسألة، والرد على المعتزلة، فاستحسنا أن ننقل أقوى كلامه ونقفى عليه بقول وجيز فيه قال:

« ولنختم تفسير هذه الآية بما روى عن محمد بن كعب القرظى أنه قال تذاكرنا فى امر القدرية عند ابن عمر فقال: لعنت القدرية على لسان سبعين نبياً منهم نبينا (ص) فإذا كان يوم القيامة نادى مناد وقد جمع الناس بحيث يسمع الكل أين خصماء الله فتقوم القدرية. وقد أورد القاضى هذا الحديث فى تفسيره وقال هذا الحديث من أقوى مايدل على أن القدرية هم الذين ينسبون افعال العباد إلى الله تعالى قضاء وقدرا وخلقا لأن الذين يقولون هذا القول هم خصماء الله لأنهم يقولون لله أى ذنب لنا حتى تعاقبنا وانت الذى خلقته فينا وأردته منا وقضيته علينا ولم تخلقنا إلا له ومايسرت لنا غيره؟ فهؤلاء لا بد وان يكونوا خصماء الله بسبب هذه الحجة، أما الذين قالوا إن الله مكن وأزاح العلة وإنما أتى العبد من قبل نفسه فكلامه موافق لما يعامل به من انزال العقوبة فلا يكونون خصماء الله بل يكونون منقادين لله.

هذا كلام القاضى وهو عجيب جداً وذلك لأنه يقال له يبعد منك أنك ما عرفت من مذاهب خصومك أنه ليس للعبد على الله حجة ولا استحقاق بوجه من الوجوه وأن كل ما يفعله الرب فى العبد فهو حكمة وصواب وليس للعبد على ربه اعتراض ولا مناظرة فكيف يصير الانسان الذى هذا دينه واعتقاده خصما لله تعالى، أما الذين يكونون خصماء الله فهم المعتزلة وتقريره من وجوه .

(الأول) أنه يدعى عليه وجوب الثواب والعوض ويقول لو لم تعطنى ذلك لخرجت عن الالهية وصرت معزولا عن الربوبية وصرت من جملة السفهاء (!!) فهذا الذى مذهبه واعتقاده ذلك هو الخصم لله تعالى .

(والثانى) أن من واظب على الكفر سبعين سنة ثم إنه فى آخر زمن حياته قال لا إله إلا الله محمد رسول الله عن القلب ثم مات ثم إن رب العالمين أعطاه النعم الفائقة والدرجات الزائدة ألف ألف سنة ثم اراد أن يقطع تلك النعم عنه لحظة واحدة فذلك العبد يقول : أيها الاله اياك ثم اياك أن تترك ذلك لحظة واحدة فانك ان تركته لحظة واحدة صرت معزولا عن الالهيه والحاصل أن اقدام ذلك العبد على ذلك الايمان لحظة واحدة أوجب على الاله إيصال تلك النعم مدة لا آخر لها ولا طريق له البتة الى الخلاص عن هذه العهدة فهذا هو الخصومة ، أما من يقول إنه لا حق لاحد من الملائكة والأنبياء على الله تعالى وكل ما يوصل اليهم من الثواب فهو تفضل واحسان من الله تعالى فهذ لا يكون خصما .

(والوجه الثالث فى تقرير هذه الخصومة) ما حكى أن الشيخ أبا الحسن الاشعرى لما فارق مجلس أستاذه أبى على الجبائى وترك مذهبه وكثر اعتراضه على أقاويله عظمت الوحشة بينهما فاتفق أن يوما من الأيام عقد الجبائى مجلس التذكير وحضر عنده عالم من الناس وذهب الشيخ أبو الحسن إلى ذلك المجلس وجلس فى بعض الجوانب مختفيا عن الجبائى وقال لبعض من حضر هناك من العجائز إنى أعلمك مسئلة فاذكريها لهذا الشيخ ، قولى له كان لى ثلاثة من البنين واحد كان فى غاية الدين والزهد والثانى كان فى غاية الكفر والفسق ، والثالث كان صبيا لم يبلغ فماتوا على هذه الصفات فأخبرنى أيها الشيخ عن حالهم ؟ فقال الجبائى أما الزاهد ففى درجات الجنة وأما الكافر ففى

دركات النار ، وأما الصبي فمن أهل السلامة ، قال قولى له لو أن الصبي أراد أن يذهب إلى تلك الدراجات العالية التى حصل فيها أخوه الزاهد هل يمكن منه ؟ فقال الجبائى لا لأن الله يقول له إنما وصل إلى تلك الدرجات العالية بسبب أنه أتعب نفسه فى العلم والعمل وأنت فليس معك ذاك . فقال أبو الحسن قولى له لو أن الصبي حينئذ يقول يارب العالمين ليس الذنب لى لانك أمتنى قبل البلوغ ولو أمهلتنى فربما زدت على أخى الزاهد فى الزهد والدين . فقال الجبائى يقول الله له علمت أنك لو عشت لطغيت وكفرت وكنت تستوجب النار فقبل أن تصل إلى تلك الحالة راعيت مصلحتك وأمتك حتى تنجو من العقاب ، فقال أبو الحسن قولى له لو أن الأخ الكافر الفاسق رفع رأسه من الدرك الأسفل من النار فقال يارب العالمين ويا أحكم الحاكمين ويا أرحم الراحمين كما علمت من ذلك الأخ الصغير أنه لو بلغ كفر علمت منى ذلك فلم راعيت مصلحته وماراعيت مصلحتى ؟ قال الرازى فلما وصل الكلام إلى هذا الموضع انقطع الجبائى فلما نظر رأى أبا الحسن فعلم أن هذه المسئلة منه لا من العجوز.

« ثم إن أبا الحسن البصرى جاء بعد أربعة أدوار أو أكثر من بعد الجبائى فأراد أن يجيب عن هذا السؤال فقال نحن لانرضى فى حق هؤلاء الاخوه الثلاثة بهذا الجواب الذى ذكرتم بل لنا ههنا جوابان آخران سوى ماذكرتم ثم قال وهو مبنى على مسألة اختلف شيوخنا فيها وهى أنه هل يجب على الله أن يكلف العبد أم لا ؟ فقال البصريون التكليف محض التفضل والاحسان وهو غير واجب على الله تعالى ، وقال البغداديون انه واجب على الله تعالى ، قال فان فرعنا على قول البصريين فلله تعالى أن يقول لذلك الصبي إنى طولت عمر الأخ الزاهد وكلفته على سبيل التفضل ولم يلزم من كونى متفضلا على أخيك الزاهد بهذا الفضل أن أكون متفضلا عليك بمثله ، وأما إن فرعنا على قول البغداديين فالجواب أن يقال ان اطالة عمر أخيك وتوجيه التكليف عليه كان احسانا فى حقه ولم يلزم منه عود مفسدة إلى الغير فلا جرم فعلته . وأما اطالة عمرك وتوجيه التكليف عليك كان يلزم منه عود مفسدة إلى غيرك فلهذا السبب مافعلت ذلك فى حقك فظهر الفرق . هذا تلخيص كلام أبى الحسين البصرى سعياً منه فى تخليص شيخه المتقدم عن سؤال الاشعرى

بل سعيا منه فى تخليص إلهه عن سؤال العبد .

« وأقول قبل الخوض فى الجواب عن كلام أبى الحسين صحة هذه المناظرة الدقيقة بين العبد وبين الله (تعالى) إنما لزمت على قول المعتزلة وأما على قول أصحابنا رحمهم الله فلا مناظرة البتة بين العبد وبين الرب وليس للعبد أن يقول لربه لم فعلت كذا أو ما فعلت كذا فثبت أن خصماء الله هم المعتزلة لا أهل السنة وذلك يقوى غرضنا ويحصل مقصودنا «ثم نقول أما الجواب الاول وهو أن اطالة العمر وتوجيه التكليف تفضل فيجوز أن يخص به بعضا دون بعض فنقول هذا الكلام مدفوع لانه تعالى لما أوصل التفضل إلى أحدهما فالامتناع من ايصاله الى الثانى قبيح من الله تعالى لان الايصال الى هذا الثانى ليس فعلا شاقا على الله تعالى ولا يوجب دخول نقصان فى ملكه بوجه من الوجوه . وهذا الثانى يحتاج الى ذلك التفضل، ومثل هذا الامتناع قبيح فى الشاهد ألا ترى أن من منع غيره من النظر فى مرآته المنصوبة على الجدار لعامة الناس قبح ذلك منه لانه منع من النفع من غير اندفاع ضرر اليه ولا وصول نفع اليه، فان كان حكم العقل بالتحسين والتقبيح مقبولا فليكن مقبولا ههنا ، وإن لم يكن مقبولا لم يكن مقبولا البتة فى شىء من المواضع وتبطل كليه مذهبكم فثبت أن هذا الجواب فاسد ، وأما الجواب الثانى فهو أيضا فاسد وذلك لأن قولنا تكليفه يتضمن مفسدة ليس معناه أن هذا التكليف يوجب لذاته حصول تلك المفسدة وإلا لزم أن تحصل هذه المفسدة أبداً فى حق الكل وانه باطل ، بل معناه أن الله تعالى علم أنه إذا كلف هذا الشخص فان انسانا آخر يختار من قبل نفسه فعلا قبيحا فان اقتضى هذا القدر أن يترك الله تكليفه فكذلك قد علم من ذلك الكافر أنه إذا كلفه فانه يختار الكفر عند ذلك التكليف فوجب أن يترك تكليفه وذلك يوجب قبح تكليف من علم الله من حاله انه يكفر وان لم يجب ههنا لم يجب هنالك . وأما القول بأنه يجب عليه تعالى ترك التكليف إذا علم أن غيره يختار فعلا قبيحا عند ذلك التكليف ولا يجب عليه تركه إذا علم تعالى أن ذلك الشخص يختار القبيح عند ذلك التكليف فهذا محض التحكم ، فثبت أن الجواب الذى استخرجه أبو الحسين بلطيف فكره ودقيق نظره بعد أربعة أدوار ضعيف وظهر أن خصماء الله هم المعتزلة لا أصحابنا والله أعلم اه كلام الرازى

(العبرة فى هذا المراء والرد على أهله)

أبدأ ماأريد من بيان العبرة فى هذا الكلام باستغفار الله تعالى من نقله ولو مع حسن النية لما فيه من سوء التعبير والبعد عن الأدب مع الخالق العظيم العزيز الحكيم، وبالاستعاذة بالله تعالى من عصبية المذاهب التى توقع صاحبها فى مثل هذا وفيما هو شر منه ، ثم أفصل ماقصدت بيانه فى مسائل :

(١) ان نظريات متكلمى المعتزلة والجهمية والاشاعرة فى مثل هذه المسألة ونظريات من سبقهم إلى ابتداع الكلام مخالفة لما كان عليه السلف الصالح من الصحابة والتابعين لهم ومن تبعهم من علماء الامصار كأئمة الفقهاء الأربعة وإن ابتلى بها كثير من المنتمين اليهم،فلم يكونوا جبرية ولا قدرية ولا منكرين لشىء مما وصف الله تعالى به نفسه أو أسنده اليه من الصفات والأفعال بضروب من التأويلات ، ولم يبن أحد منهم عقيدته على استحالة التسلسل والحوادث التى لاأول لها،ولا على إنكار حسن الأشياء وقبحها فى نفسها أو انكار امتناع التكليف بما لا حسن فيه لذاته عند العقل ، وما كانوا يتنابزون بالألقاب ،ولا يتمارون ويتجادلون لاثبات المذاهب والآراء ،ولا يضللون المخالف لهم بلوازم يستنبطونها من المقال،ولا يشوهون رأيه بالتعبير عنه بعبارات تنافى الآداب ، وقد أحسن العلماء الذين قالوا بعدم الاعتداد بنقل المخالف، فما القول فى نقل المخاصم الممارى ، بل الذى يجعل مخالفه خصما للخالق ، تعالى الله عن ذلك .

(٢) مسألة الوجوب على الله تبارك وتعالى وتبرؤ الأشاعرة منها وقول المعتزلة بها، مذهب السلف الصالح هو الحق فى المسألة وما كانوا ينكرون الوجوب ولا يقولون به على اطلاقه وإنما مذهبهم انه لايجب على الله تعالى إلا ماأوجبه وكتبه على نفسه وماهو مقتضى صفاته ومتعلقاتها ، فكما وجب له تعالى فى حكم العقل الاتصاف بصفات الكمال وجب أن يترتب على تلك الصفات مايسمونه متعلقاتها كالعدل والحكمة والرحمة (و٦: ٥٤ كتب ربكم على نفسه الرحمة أنه من عمل منكم سوءا بجهالة ثم تاب من بعده وأصلح فانه غفور رحيم) وأنه لايجب عليه سبحانه شىء بحكم غيره إذ لا سلطان فوق سلطانه فيوجب عليه ويجعله مسئولا ولا مثله ، بل لا يوجد شىء فى السماء

ولا فى الأرض إلا وهو ساجد له خاضع لسلطانه (ان استطعتم أن تنفذوا من أقطار السموات والأرض فانفذوا لا تنفذون إلا بسلطان) ولكن الأشاعرة ينقلون عن المعتزلة القول بأنه يجب على الله كذا وكذا ويحتجون عليهم بقوله تعالى (لا يسئل عما يفعل وهم يسئلون) فيدل نقلهم على أنهم يوجبون عليه تعالى إيجاب من يكون مكلفا مسئولا وهم لا يقولون بذلك ثم يحتجون بهذه الآية عليهم بأن له تعالى أن يعذب المؤمنين الصالحين حتى الملائكة والنبيين وأن ينعم الشياطين والمجرمين والآية إنما تنفى أن يكون لأحد من الخلق سلطان على الرب عز وجل يحاسبه به ويسأله عن شيء، وتثبت له وحده السلطان الأعلى على كل فاعل مختار من المكلفين كسائر خلقه فهو به يحاسبهم ويسألهم عما فعلوا بنعمه التى أنعم بها عليهم وعما كلفهم إياه، ولا يدخل فى هذا الإثبات انه يجوز عليه تعالى أن يجعل المسلمين كالمجرمين والمتقين كالفجار، بل هذا محال عليه سبحانه كما يدل عليه العقل الذى وهبه، والكتاب الذى أنزله (٦٨ : ٣٥ أفنجعل المسلمين كالمجرمين؟ ٣٦ مالكم كيف تحكمون ٣٨ : ٢٧ أم نجعل الذين آمنوا وعملوا الصالحات كالمفسدين فى الأرض، أم نجعل المتقين كالفجار؟) وانا ننقل عبارة لعالم مستقل فى هذا الوجوب ليعرف الفرق بينه وبين كلام المتعصبين، على أنه شديد الإنكار على المخالفين.

قال الشيخ المقبلى فى كتابه (العلم الشامخ فى ايثار الحق على الآباء والمشايخ) واعلم أن المعتزلة اختلفوا فيما بينهم فى معنى الوجوب على الله تعالى فقالت البصرية معناه فى حق غيره وهو فى حقه أحق وأولى؛ فان قلت فمن لوازم الوجوب والقبح الثواب والعقاب وذلك لا يعقل فى حق البارى تعالى. قلت هما من لوازم التكليف، والتكليف عندهم طلب البارىء تعالى الفعل المتصف بالحكم من المكلف مع مشقة تلحق المكلف ومع إرادة المكلف تعالى، وقولنا «طلب» ليس من عباراتهم إنما يقولون إعلام البارىء المكلف شأن الفعل الموصوف الخ والذى ذكرناه أولى فالتكليف غير معقول فى حق البارى تعالى والتكليف إنما يكون من البارى تعالى ولا يصح من غيره لأن التكليف مصلحة خالصة أى جلب منفعة أو دفع مضرة، ولوازمه عندهم الثواب الدائم والعقاب الدائم، والعالم بكل مصلحة وكل مفسدة

والقادر على الوفاء كما يريد هو البارى تعالى . وهذا كله صريح فى كتبهم شهير لمن له أدنى معرفة فيها ، وإنما التجاسر على الرواية وعدم المبالاة هو الذى كثر الشقاق ، وسلى عن الوفاق ، ولا يخلو مذهب من عدم إنصاف الخصم وان اختلفوا قلة وكثرة الخ ماقال وفيه الترغيب فى أخذ المذاهب من كتبها لا من أقوال الخصوم لأهلها.

ثم قال : وحاصل مذهبهم أن المدح والذم من لوازم التحسين والتقبيح، والثواب والعقاب من توابع التكليف ، والبصرية يوجبون الثواب ويحسنون العقاب فقط وللبارى، تعالى أن يسقطه عقلا ولزوم الثواب وحسن العقاب هما المحسنان للتكليف عندهم كما مضى ، ومعنى الاستحقاق عندهم أنه يحسن لا انه يجب . والبغدادية يقولون يجب الثواب وجوب جود بمعنى ان صفات الكمال تقتضى توفر دواعى الحكيم الى فعله وما خلص الداعى اليه وجب أن يفعله الحكيم، ومع هذا يطلقون ان الثواب تفضل أى ليس له جهة وجوب فى نفسه ، فاعرف مذهبهم فكم غلط عليهم اخوانهم البصريون فضلا عن غيرهم ، ويكفى فى حسن التكليف عندهم سابقة الانعام ، ويقولون بوجوب العقاب ويجوزون العفو عقلا لأنه لطف المكلفين واللطف واجب عندهم ، فمذهب الفريقين فى الثواب والعقاب متعاكس » اه .

وقد أطال المقبلى فى بيان مذهب المعتزلة فى مبحث التحسين والتقبيح وأرجع كلام البغدادية منهم إلى كلام البصرية . وأيضا فى الرد على الرازى فى هذا المبحث وفروعه ولا سيما زعمه انه لا يمكن التخلص من مذهب القدرية إلا بالقول بالجبر أو بالتزام التخصيص من غير مخصص وهو مايكرره فى تفسيره . ثم انتقل منه إلى مبحث خلق الأفعال ورد فيه على الأشعرية فى القول بتكليف ما لا يطاق ونفى التحسين والتقبيح مطلقا أى حتى الشرعيين لأن ماأمر به الشرع ليس فيه حسن ذاتى عندهم وإنما حسنه أنه أمر به ولو نهى عنه لكان قبيحا ، وفى الجبر وغير ذلك .

(٣) المناظرة بين الأشعرى وشيخه الجبائى مشهورة فى كتب الكلام والتراجم للأشاعرة ويذكرون انها وقعت بين الشيخين مشافهة ولم يذكروا ماذكر الرازى من توسط العجوز بينهما وقد أوردها المقبلى بالاختصار ثم قال .

« فهذه الحكاية هوس وأدنى المعتزلة فضلا عن شيخهم يقول من جواب الله

على الصغير : فضلى أتفضل به على من أشاء كما كان جواب الله على أهل الكتاب فى حديث تفضيل هذه الأمة . وهذا جواب على أصل المعتزلة لأن التكليف تفضل عند البصرية منهم أبو على وغيره ، ومن قال منهم — وهم البغدادية — إن التكليف واجب فهو عندهم وجوب جود لا نعترض على تاركه ، وأيضا فهو مصلحة ويشترط فى كل مصلحة خلوها عن المفسدة ولو كانت المفسدة فى غير ذلك المكلف عندهم كما ذلك كله مشهور من مذاهبهم ، وعلى الجملة فالاعتراض على الله ساقط اجماعا — أما عندهم فلأن الأعتراض مطلقا إنما يكون لمخالفة ماينبغى فى نفس الأمر، وهذا لا معنى له عند الأشعرى إنما معناه فينا (١) انا خالفنا القادر الذى جعل مخالفته علامة عقوبته لا لأنه منعم متفضل حقيق بأن يمتثل أمره فان هذا معنى التحسين الذى نفوه ولكن لخوف ضرره الذى نصب الوعيد علامة له فكلنا عبد العصا (١) وأما عند المعتزلة فلان الله سبحانه حكيم واجب الحكمة فكل جزئى نراه ندخله فى الكلية، ان عرفنا الحكمة فيه علما أو ظنا ففضل من الله ، والا فنحن فى سعة رددناه إلى حكمة أحكم الحاكمين، وعلم أرحم الراحمين، فكيف يتمشى الاعتراض؟ أما عند الأشاعرة فلانه كالاعتراض على الجبابرة الذين لا يعرفون غير النطع والسيف، وأما عند المعتزلة فلانه من اعتراض الجاهلين على أحكم الحاكمين . اه المراد منه ويتلوه التشنيع على الأشعرى وأصحابه فى سياق رد طويل فى أصل المسألة ، والتعجب من نقل كبار علمائهم لهذه المناظرة التى سماها خرافة .

وغرضنا من نقل كلامه اقناع القارىء بأن لا يطمع فى معرفة الحق الخالص فى هذه المسائل من متعصب لمذهب من المذاهب فيها الا أن يكون مذهب السلف الصالح لأننا نقطع بأن ما كانوا عليه من علم وعمل بالدين هو الإسلام الذى جاء به خاتم النبيين (ص) ولأنه ليس مذهب رجل واحد تألفت له عصبية تنصره وتعد كلامه أصلا فى الدين تقبل ما وافقه من نصوص الكتاب والسنة وترد ما خالفه بتأويل أو باحتمال وجود تأويل

(٤) لما ظهر الجدل الذى سمى علم الكلام عده علماء السلف كالشافعى واحمد بدعة سيئة ونهوا عنه ثم كان كثير من المنتمين اليهم من كبار المتكلمين — فأكثر المعتزلة

(١) أي عند الأشعري

والمرجئة من الحنفية والزيدية ، وأكثر الأشاعرة من الشافعية والمالكية ، ولكن المخلصين منهم كانوا يرجعون إلى مذهب السلف في أواخر أعمارهم كما صرحنا به مراراً ، وأكبر أنصار مذهب السلف في القرون الوسطى وأقوالهم حجة شيخا الاسلام احمد تقي الدين بن تيمية وشمس الدين محمد بن قيم الجوزية ومن أوسع كتب الأخير في هذا الموضوع الذي نخوض في أعضل مسائله كتاب (مفتاح دار السعادة) وكتاب (شفاء العليل . في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل)

(٥) كلمة الاعتدال الوسطى في الخلاف بين القدرية والجبرية . قال المحقق ابن القيم في شفاء العليل « اعلم أن الرب سبحانه فاعل غير منفعل والعبد فاعل منفعل، وهو في فاعليته منفعل للفاعل الذي لا ينفعل بوجه . فالجبرية شهدت كونه منفعلا يجري عليه الحكم بمنزله الآلة والمحل ، وجعلوا حركته بمنزله حركات الأشجار ، ولم يجعلوه فاعلا إلا على سبيل المجاز ، فقام وقعد وأكل وشرب وصلى وصام عندهم بمنزله : مرض وألم ومات ونحو ذلك مما هو فيه منفعل محض . والقدرية شهدت كونه فاعلا محضاً غير منفعل في فعله . وكل من الطائفتين نظر بعين عوراء . وأهل العلم والاعتدال أعطوا كل المقامين حقه ولم يبطلوا أحد الأمرين بالآخر فاستقام لهم نظرهم ومناظرتهم واستقر عندهم الشرع والقدر في نصاب، وشهدوا وقوع الثواب والعقاب على من هو أولى به » وأفاض في تفصيل ذلك والشواهد عليه من آيات القرآن الحكيم .

وماذكر من نوط خطأ الغلاة بنظر بعضهم إلى أحد وجهي الشيء أو جزئه ونظر الآخرين إلى الآخر يرجع إلى ماقلناه من الأخذ ببعض النصوص والغلو فيه وترك البعض الآخر في الحقيقة الواحدة . غلت القدرية في مسألة الحكمة في الخلق والتكوين ، والأمر والتشريع ، وغلت الجبرية في مسألة المشيئة والإرادة . فهؤلاء جوزوا أن تخلو المشيئة عن الحكمة ، وأولئك قيدوا مشيئة الرب بما تصل اليه أفهامهم من الحكمة ، وان كان كل منهما يؤمن بالصفتين كلتيهما ، ونزاعهم الطويل العريض في مسألة الحسن والقبح والتحسين والتقبيح مبني على ذلك فالغلاة في اثباتها قالوا أن في كل فعل يقع التكليف به فعلا أو تركا حسنا أو قبحا ذاتيا يعرف

بالعقل ويأتى الشرع بالأمر كاشفاً لحسن المأمور به وبالنهى كاشفاً لقبح المنهى عنه ولا يكون شيء حسناً بمجرد الأمر ولا قبيحاً بمجرد النهى، والغلاة فى نفيها قالوا لا حسن ولا قبح ذاتياً فى شيء من الأشياء يكون مناط التكليف وسببه وسبب ما يترتب عليه من الثواب والعقاب وإنما ذلك بالشرع وحده ، فالعدل والصدق والصلاة والصيام لا حسن فيها لذاتها بل الأمر بها هو الذى جعلها حسنة ، وكذلك الظلم والكذب والسكر لا قبح فيها لذاتها بهذا المعنى بل عرف قبحها بالشرع وأنه يجوز أن يأمر الرب بما نهى عنه وينهى عما أمر به ولو فعل ذلك لكان الجور والكذب حسناً والعدل والصدق قبيحا وكذلك العبادات كلها لأنه يفعل ما يشاء ويحكم بما يريد ، والقول الأول أقرب إلى المعقول والمنقول ولكن وقع كثير من القائلين به فى الإفراط والغلو. فالقول الوسط الذى عليه المعتدلون الجامع بين النصوص أن صفات الله تعالى لا تعارض بينها فلا تتعلق مشيئته تعالى بما ينافى حكمته وعدله ورحمته، وحكمته لا تقتضى تقييد مشيئته بما نفهمه ونعقله نحن منها بحيث نوجب عليه بعض الأوامر والأفعال ونحظر عليه بعضها ، وإنما نعتقد أن كل ما يأمر به فهو حسن وأنه لا يأمر إلا بما هو حسن ولا ينهى إلا عما هو قبيح كما قال (١٦: ٩٠ إن الله يأمر بالعدل والإحسان وإيتاء ذى القربى وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغى) وقال (٧: ٢٧ وإذا فعلوا فاحشة قالوا وجدنا عليها آباءنا والله أمرنا بها، قل إن الله لا يأمر بالفحشاء أتقولون على الله ما لا تعلمون) وهذا احتجاج على المشركين والمراد فيه بالفحشاء والفاحشة معناه اللغوى وهو ما عظم قبحه، ولأجله نهى عنه وحسن العدل والإحسان وإيتاء ذى القربى متفق عليه بين العقلاء ولأجله أمر به ، ولكن الأمر بالشيء قد يكون لما فى نفس ذلك الشيء من الحسن والمنفعة وقد يكون ابتلاء للعبد لأجل القيام به لمحض الامتثال والطاعة وهذه مصلحة ومنفعة حسنة لكن حسنها ليس فى ذاتها بل فى شيء خارج عنها ، ومنه أمر إبراهيم عليه الصلاة والسلام بذبح ولده وجميع الأفعال التى يسميها الفقها تعبدية ، فالصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر كما قال تعالى فى تعليل الأمر بإقامتها فحسنها ذاتى لها لأنها سبب لذلك من حيث هى مناجاة لله تعالى وذكر ومراقبة له ولكن فيها ما لا يدرك العقل حسنه فى ذاته كعدد

الركعات والركوع والسجود فيها ، وإن جوز أن يكون له حكمة عند الله تعالى فوق مجرد تعبدنا به . وقد شبه الغزالى هذه الحكمة بحكمة الطبيب فى تفاوت مقادير أجزاء الدواء المركب من عدة أجزاء وما ينبغى للمريض من التسليم له بذلك وإن لم يعرفه . والخمر والميسر فيهما إثم كبير وأكبره أنهما يسهلان للشيطان إيقاع العداوة والبغضاء بين السكارى والمقامرين بعضهم مع بعض ومع غيرهم ويصدان عن ذكر الله وعن الصلاة وهذه قبائح ذاتية فيهما .

وجملة القول أن الله تعالى خالق كل شىء وأنه يخلق بقدر ونظام وحكمة وسنن لا أنفاً ولا جزافا ولا عبثاً ؛ وأنه حكيم فى خلقه وأمره لم يشرع لعباده شيئاً عبثاً كما أنه لم يخلقهم عبثاً ، وأنه خلق الإنسان قادراً مريداً فاعلا بالاختيار يرجح بحسب علمه النظرى وشعوره الوجدانى بعض الأعمال على بعض ويحكم على نفسه فيقدر على تكلف ما يؤلمه ولا يلائم هواه ولذته ، وأن أفعاله تسند إليه ويوصف بها لأنها تقوم به وتصدر عنه باختياره لا لأنه محلها ، وتنسب إلى مشيئة الله تعالى من حيث أنه هو الخالق له بهذه الصفات والمعطى له هذا التصرف والاختيار ، والهادى له إلى السنن والأسباب ، والخالق لما يتعلق به عمله من الأشياء ، ولكنه تعالى لا يوصف بتلك الأعمال الاختيارية ولا تسند إليه إسناد الفعل إلى من قام به بحيث يشتق له الوصف منه فيقال أكل زيد فهو آكل وصلى عمرو فهو مصل وسرق بكر فهو سارق ، ولا يقال شىء من ذلك فى البارىء تعالى .

ولا يخلق الله تعالى شيئاً قبيحاً ولا شراً بل هو (الذى أحسن كل شىء خلقه ، صنع الله الذى أتقن كل شىء) فالخير كله بيديه والشر ليس اليه كما ورد ، وإنما يطلق الشر والقبيح على بعض الأعمال التى تقع من المكلفين أو عليهم ، ويوصف بهما بعض الأشياء التى تضرهم أو تسوءهم فما يترتب عليه ألم أو ضرر لهم من أعمالهم أو من حوادث الكون يسمونه شراً بالنسبة إلى من يضره وإن كان خيراً بالنسبة إلى غيره فمن هدم المطر أو فيضان النيل داره يعد شراً له وإن كان خيراً لمن لا يحصى من الناس ، وكثيراً ما يعد الانسان الشىء شراً له لقصره نظره أو بالنسبة إلى مبدئه ويكون خيراً فى الواقع أو فى الغاية قال تعالى (٢٤ : ١١ إن الذين جاءوا بالإفك عصبة منكم

لا تحسبوه شرا لكم بل هو خير لكم) وقال عز وجل ٢ : ٢١٦ كتب عليكم القتال وهو كره لكم ، وعسى أن تكرهوا شيئا وهو خير لكم ، وعسى أن تحبوا شيئا وهو شر لكم ، والله يعلم وانتم لا تعلمون) وقال فيمن يكرهون نساءهم (فان كرهتموهن فعسى أن تكرهوا شيئا ويجعل الله فيه خيرا كثيرا) واعظم هذا الخير ولادة الأولاد النجباء . ولكن جميع مايسميه الناس شرا من اعمالهم أو من حوادث الكون يقع بقدر الله ووفاق سننه فى نظام الكون وربطاسبابه بمسبباته وقد رد المحقق ابن القيم على الجبرية نفاة الحسن والقبح فى الأشياء فى كتابه مفتاح دار السعادة من ٦٣ وجها فليراجعه من شاء .

(٦) مسألة سؤال العباد ربهم عن أفعاله وأحكامه . قد أثبت الله تعالى لنا فى كتابه وعلى لسان رسوله (ص) ان عباده يسألونه يوم القيامة عن الجزاء وحكمته فيجيبهم كما سألوا الرسل فى الدنيا عن امور كثيرة من افعال الله تعالى واحكامه فأجيبوا ، وان الكفار يحتجون فى الآخرة فيقيم عليهم الحجة . ومما حكاه عن المسلمين فى الدنيا قوله تعالى (٤ : ٧٦ ألم تر الى الذين قيل لهم كفوا ايديكم - الى قوله - وقالوا ربنا لم كتبت علينا القتال لولا أخرتنا إلى أجل قريب) الآية وقال فى بيان حكمة ارسال الرسول (٤ : ١٦٣ رسلا مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل وكان الله عزيزا حكيما) وقال فى كفار هذه الأمة (٢٠ : ١٣٤ ولو أنا اهلكناهم بعذاب من قبله لقالوا ربنا لولا ارسلت الينا رسولا فنتبع آياتك من قبل أن نذل ونخزى) أى من قبل ارسال الرسول اليهم بالقرآن وقال فى سؤال العباد ربهم (٢٠ : ١٢٢ ومن اعرض عن ذكرى فان له معيشة ضنكا ونحشره يوم القيامة أعمى ١٢٣ قال رب لم حشرتنى أعمى وقد كنت بصيرا ١٢٤ قال كذلك أتتك آياتنا فنسيتها وكذلك اليوم تنسى ١٢٥ وكذلك نجزى من اسرف ولم يؤمن بآيات ربه ولعذاب الآخرة اشد وابقى) وفى الحديث الصحيح « ان الله تعالى اعطى كلا من أهل التوراة وأهل الأنجيل من الأجر على العمل بكتابهم قيراطا قيراطا وأعطى أهل القرآن على العمل به قيراطين قيراطين

وضرب (ص) لذلك مثل من استأجر عمالا بأجرة معينة على عمل كثير وعمالا بأجرة أكثر على عمل قليل وذكر أن المؤمنين المأجورين من أهل الكتابين يسألون ربهم عن ذلك في الآخرة . قال « فقال أهل الكتابين : أى رب أعطيت هؤلاء قيراطين قيراطين وأعطيتنا قيراطاً قيراطاً ونحن كنا أكثر عملا منهم . قال الله عز وجل : هل ظلمتكم من أجركم شيئاً؟ قالوا لا . قال فهو فضلي أوتيه من أشاء» أخرجه البخارى فى أبواب مواقيت الصلاة وكتاب التوحيد وغيرهما . وهذا المعنى فى آخر سورة الحديد من كتاب الله تعالى (٥٧:٢٧ يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وآمنوا برسوله يؤتكم كفلين من رحمته - إلى قوله - والله ذو الفضل العظيم) والحديث يدل على أن الله تعالى أطلع رسوله فيما أظهره عليه من الغيب على ما يكون من سؤال مؤمنى أهل الكتابين ربهم عن سبب تفضيل هذه الأمة عليهم وإجابته تعالى إياهم ، وجواب الرب سبحانه لأهل الكتابين مبنى على اتصافه عز وجل بالعدل والفضل وتنزهه عن الظلم ، ومن العدل إعطاء الحق لمستحقه ، وحق من يعبد الله تعالى وحده من عباده ولا يشرك به شيئاً أن يثيبهم الجنة ولا يعذبهم عذاب من أشرك فى النار . وقد ثبت فى الصحيحين وسنن النسائى أن معاذ (رض) قال : بينما أنا رديف رسول الله صلى الله عليه وسلم ليس بيني وبينه إلا آخرة الرحل فقال « يا معاذ » قلت لبيك يا رسول الله وسعديك ثم سار ساعة ثم قال : « يا معاذ » قلت لبيك رسول الله وسعديك ، ثم سار ساعة . ثم قال : « يا معاذ » قلت لبيك رسول الله وسعديك قال : « هل تدرى ما حق الله على عباده ؟ » قلت الله ورسوله أعلم . قال : « حق الله على عباده أن يعبدوه ولا يشركوا به شيئاً » ثم سار ساعة ثم قال « يا معاذ بن جبل » قلت لبيك رسول الله وسعديك . قال « هل تدرى ما حق العباد على الله إذا فعلوه ؟ » قلت الله ورسوله أعلم ! قال : (حق العباد على الله أن لا يعذبهم) رواه عنه البخارى فى بضعة كتب من الصحيح ومسلم فى كتاب الإيمان . وهذه النصوص التى أوردناها من الآيات والأحاديث حجة على الرازى ومن قال بقوله من الأشعرية وغيرهم من إطلاق عدم سؤال العباد ربهم عن شىء وعدم ثبوت أى حق عليه تعالى ، وحجة لسلف الأمة الصالح وهم أهل السنة حقاً من إثبات كل ما أثبته الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم وهو ما تقدم بيانه

(٧) يمكن رد نظريات الشيخ الأشعرى ونظريات شيخه الجبائى معاً من وجوه أخرى على مذهب السلف الذى هو الأخذ بظواهر النصوص من أن الثواب بالإيمان والعمل وأن الأحكام الشرعية مبنية على الحكمة ومعللة بما يرجع إلى درء المفاسد وجلب المصالح والمنافع الدنيوية والأخروية وكون الدنيا مزرعة الآخرة ، وكذا على مذهب المعتزله على ما حرره الشيخ المقبلى نقلاً عن كتبهم ، فنذكر بعض مايخطر من ذلك بالبال ، ليكون نموذجا لمن يبنى عقيدته على قواعد الحجة والبرهان ويعرف الحق بنفسه لا بآراء الرجال ، فنقول :

ذكر التاج السبكى فى ترجمة الشيخ أنه قال للجبائى : (ما قولك فى ثلاثة : مؤمن وكافر وصبى ؟ فقال : المؤمن من أهل الدرجات والكافر من أهل الهلكات والصبى من أهل النجاة . فقال الشيخ فإن أراد الصبى أن يرقى إلى أهل الدرجات هل يمكن ؟ قال الجبائى لا ، يقال له إن المؤمن إنما نال هذه الدرجة بالطاعة وليس لك مثلها: قال الشيخ فإن قال التقصير ليس منى فلو أحييتنى كنت عملت من الطاعات كعمل المؤمن قال الجبائى يقول له الله كنت أعلم أنك لو بقيت لعصيت ولعوقبت فراعيت مصلحتك وأمتك قبل أن تنتهى إلى سن التكليف . قال الشيخ : فلو قال الكافر يارب علمت حاله كما علمت حالى فهلا راعيت مصلحتى مثله ؟ فانقطع الجبائى » .

فأما جواب الجبائى الأول فى المؤمن الطائع والكافر الفاسق فهو الحق الذى بينه الله فى كتابه بقوله فى جزاء المؤمنين الكاملين (٨ : ٤ أولئك هم المؤمنون حقاً لهم درجات عند ربهم ومغفرة ورزق كريم) وقوله فى جزاء الفريقين بالإجمال ولكل درجات مما عملوا) وسيأتى قريبا وقوله فى تفصيل ذلك (٢٠ : ٧٢ إنه من يأت ربه مجرماً فإن له جهنم لا يموت فيها ولا يحيى ٧٤ ومن يأته مؤمناً قد عمل الصالحات فأولئك لهم الدرجات العلى) فهذه الآيات وغيرها من النصوص فى المسألة بلفظ الدرجات وترتيب الجزاء على الوصف دليل على كونه علة له ، كما قاله المفسرون من الأشاعرة وغيرهم . والنصوص فى ترتيب الجزاء على الإيمان والكفر مع الأعمال كثيرة جداً .

وكذلك جوابه الأول عن مسألة الصبى فإنه لا يستحق الدرجات التى نالها المؤمن الذي عمل الصالحات بحسب وعد الله الحق وجزائه العدل ، ولكن ذرية المؤمنين

تلحق بالأصل . وأما جوابه الثانى فهو خطأ نشأ عن غفلته عن فساد السؤال فى نفسه وذلك أن عدم حياة الصبى إلى أن يبلغ ويعمل مايعمل مسألة عدمية لا وجه لسؤال الخالق عنها ولا يأتى فيها مسألة الأصلح فى مذهب المعتزلة لأنهم يقولون إن أفعاله وأحكامه تعالى يجب بمقتضى الحكمة أن لا تخلو عن مصلحة وأن تكون من حيث هى صادرة عنه تعالى حسنة وخيراً ولا تقتضى قواعدهم هذا فى الأمور العدمية السلبية بأن يقال مثلا إنما لم يخلق من صلب فلان مائة رجل لكذا من الحكم والمصالح ولم يجعل عمر فلان ألف سنة لكذا وكذا .

وأما النظر فى المسألة من جهة القدر والسنن فيقال فيه بالاختصار إن الله تعالى جلت حكمته قد مضت سنته فى نظام أمور الخلق أن يكون لطول العمر أسباب من روعيت فيه صغيراً ممن يقوم بأمر تربيته وراعاها فى أعماله التى يستقل بها من أول النشأة طال عمره بتقدير الله تعالى، كما أن لاختيار الإيمان على الكفر وضده واختيار الطاعة على العصيان وضده أسباباً بحسب السنن والأقدار كما أوضحناه مراراً فى تفسير الآيات المتعلقة به ، وكل تلك الأقدار والسنن الإلهية مبنية على منتهى الحكمة والحق والعدل ، وفوق ذلك ما لم تصل اليه بصائر غلاة القدرية من الجود والفضل، فلو سأل صبى ربه يوم القيامة لم لم يطل عمره عساه يعمل ما يستحق الدرجات العلى فالمعقول أن يبين الله له تعالى ما خفى عنه من سننه وتقديره لأسباب الموت والحياة وكون سننه لا تتغير ولا تتبدل وإن إطالته العمر فلان دون فلان لم يكن خلقاً أنفا جديداً كما تزعم القدرية النفاة حتى يرد فيه السؤال : لم خص فلان بكذا وحرم منه فلان وهو مثله ؟ .

فعلم بهذا أن مسألة إطالة أعمار بعض الناس دون بعض ليس من الجود الخاص الذى يختص الله به تعالى بعض العباد تفضيلا له على غيره وعناية به كما فضل بعض الرسل على بعض ، وكما فضل هذه الأمة المحمدية على الأمم بإيتائها كفلين من الأجر، ولا على نحو ماذكرناه فى الكلام فى التوفيق حتى يكون المحروم منها مخذولا ، وإنما طول الأعمار وقصرها والأمراض جارية على وفق المقادير المطردة والسنن العامة ولذلك كانت عامة فى المؤمن والكافر والبر والفاجر، فهى كمسألة الرزق فى سعته وضيقه قال تعالى فيها (١٧: ٢٠ كلا نمد هؤلاء وهؤلاء من عطاء ربك وما كان عطاء ربك محظورا

٢١ انظر كيف فضلنا بعضهم على بعض وللآخرة أكبر درجات وأكبر تفضيلا) أما كون الآخرة أكبر درجات فمن المعلوم من الدين بالضرورة أن كل ما في الآخرة من درجات النعيم والكرامة فهو أعظم وأرقى مما في الدنيا. وأما كونها أكبر تفضيلا فلأن التفضيل فيها يتفاوت تفاوتا أعظم مما في الدنيا بما لا يقدر قدره، ولأنه قسمان: أحدهما أجر على الأعمال يضاعف لعامة المؤمنين الصالحين عشرة أضعاف، وثانيهما فضل لا حد له، لا جزاء على عمل يكافئه، وبهذا الجواب الذي بيناه لا يبقى مجال لقول الكافر وسؤاله.

وأما جواب أبي الحسين البصري على قاعدة أصحابه معتزلة البصرة فله وجه وإن كان الحق في المسألة ما ذكرناه. ورد الرازي عليه تمحل بديهي البطلان، إذ زعم أن إيصال التفضل إلى أحد الناس يقتضي إيصاله إلى كل أحد ويقبح تركه لأنه ليس شاقا على الله ولا يوجب دخول نقصان في ملكه. وأنه قبيح في الشاهد فيجب أن يكون قبيحا في الغائب، وضرب له في الشاهد مثل المرآة، ولولا تعصب المذهب لما كان هذا العالم الكبير والذكي النحرير يقول مثل هذه الأقوال في المسألة، والقوم يقولون بأن التفضل غير واجب إذ الواجب لا يسمى تفضلا ويقولون إن وجوب التكاليف وجوب جود لأنه كمال لا وجوب إلزام وإجبار، فهو تحكم عليهم في مذهبهم وعلل ذلك بأنه ليس شاقا على الله تعالى ولا يوجب نقصا في ملكه، وهذا التعليل باطل في مذهبه ومذهب الخصم، ومثل المرآة غير منطبق وهو من قياس الخالق على المخلوق وياله من قياس مع الفارق الذي كمثله فارق.

وهذا القول بعد هينا في جنب ما ذكره في الوجهين الأول والثاني من وجوه جعل المعتزلة خصوما لله تبارك وتعالى فإنه صور فيهما مسألة إثبات وجوب الثواب والعوض بصورة مشوهة يتبرأ منها ويكفر قائلها كل معتزلي وهي أن القائل بهذا الوجوب يقول لربه كيت وكيت، وهذا من الباطل وقول الزور وإن كان يعني به أنه من لوازم ذلك الاعتقاد ولا يعني به أن أحداً ينطق بمؤاخذة ربه وتهديده وعزله من الألوهية وشتمه، لأنه يعلم أن بعضهم يقول إن هذا وجوب جود وتفضل وبعضهم يقول إنه مقتضى صفات الكمال الواجبة له، فهل يجوز أن يستنبط من إثبات

الفضل والإحسان وغيرهما من صفات الكمال التي لا يعقل معناها إلا بحصول متعلقاتها مثل هذا التنقيص الفظيع، والكفر المشوه الشنيع ؟.

وجملة القول أن كلا من الفريقين قصد تنزيه الله تعالى عما لا يليق به؛ ووصفه بالكمال الذى لا يعقل معنى الألوهية والربوبية بدونه، فبالغ بعضهم فى الإثبات وبعضهم فى النفى والوسط بين ذلك. وقول الرازى وأمثاله من غلاة الأشعرية فى هذا المقام أبعد عن الصواب وعن مذهب السلف ويمكن أن يستنبط من لوازم رأيهم مثل ما استنبطوا من رأى خصومهم من التشنيع أو أشد، بل وجد من فعل ذلك، والحق ان هذه ليست لوازم مقصودة لمذهب هؤلاء ولا هؤلاء والجمهور على أن لازم المذهب ليس بمذهب وإن كان لا يظهر على إطلاقه (ربنا اغفر لنا ولإخواننا الذين سبقونا بالإيمان ولا تجعل فى قلوبنا غلا للذين آمنوا ربنا إنك رءوف رحيم).

(٨) إن الحديث الذى بنى عليه هذا المراء بما قاله القاضى عبد الجبار المعتزلى فى الأشعرية وقابله الرازى الأشعرى بأفظع من قوله فى المعتزلة هو من الأحاديث التى اخترعها بعض هؤلاء المتعصبين ليتنبز بها بعضهم بعضا. وعبارته مولدة ليست عربية فصيحة. وقد أخرج أوله الدارقطنى فى العلل من حديث على «لعنت القدرية على لسان سبعين نبيا» قال الشيخ محمد الحوت الكبير فى كتابه الذى خرج به أحاديث الجامع الصغير الضعيفة قال ابن الجوزى: حديث لا يصح فيه الحارث كذاب قال ابن المدينى وكذا فيه محمد بن عثمان. ورواه الطبرانى وفيه محمد بن الفضل متروك وأورده الذهبى من عدة طرق وقال هذه أحاديث لا تثبت اه. والظاهر أنه يعنى بالحارث الحارث بن عبد الله الأعور الهمدانى صاحب على كرم الله وجهه، وقد روى عنه الشعبى وقال إنه كذاب وكذبه آخرون ووثقه بعضهم. والقول المعتـــدل فيه أنه ضعيف، وأكثر هؤلاء المتكلمين ليسوا من أهل الحديث؛ بل ينقلون كل ما يرونه فى الكتب كالعوام، ونكتفى فى هذا الفصل الاستطرادى بهذا القدر ونعود إلى تفسير سائر الآيات.

(وهذا صراط ربك مستقيما) أى وهذا الإسلام الذى يشرح الله له صدر من يريد هدايته، هو صراط ربك أيها الرسول الذى بعثك به، ويبين لك فى هذه الآيات

أو هذه السورة أصوله وعقائده بالحجج النيرات، والآيات البينات؛ حال كونه مستقيما في نظر العقل الصحيح ومقتضى الفطرة السليمة من فساد الإفراط والتفريط؛ فلا اعوجاج فيه ولا التواء، وإنما هو السبيل السواء، ومن عرفه تبين له اعوجاج ما عداه من السبل التي عليها سائر أهل الملل والنحل. (قد فصلنا الايات لقوم يذكرون) أي قد بينا الآيات والحجج المثبتة لحقيته وأصوله الراسخة، ومحاسن فروعه المثمرة النافعة، لقوم يتذكرون ما بلغوه منها؛ كلما عرضت الحاجة اليه فيزدادون بها يقينا ورسوخا في الإيمان، ويدرءون ما يورد عليهم من الشبهات والأوهام كما يزدادون إذعانا وموعظة تبعثهم على الأعمال الصالحة، ولذلك خصوا بالذكر دون غيرهم. وتفسيرنا المشار إليه بقوله (وهذا صراط ربك) بالإسلام هو الموافق لقواعد العربية لأنه أقرب مذكور يصح أن يكون هو المراد، وهو المروي عن ابن عباس ومن خالفه فقد تكلف وتعسف. وقوله (مستقيما) منصوب على الحال والعامل فيها ما في اسم الإشارة أو التنبيه من معنى الفعل.

(لهم دار السلام عند ربهم) أي لهؤلاء القوم المتذكرين السالكين صراط ربهم المستقيم، دون غيرهم من متبعي سبل الشياطين، دار السلام عند ربهم بسلوكهم صراطه الموصل إليها: وهو ما كانوا يعملونه كما صرح به في آخر الآية، فهذا بيان جزاء المؤمنين الصالحين، في مقابل ما بين قبله من جزاء المجرمين، بقوله (سيصيب الذين أجرموا صغار عند الله وعذاب شديد بما كانوا يمكرون) ودار السلام هي الجنة دار الجزاء للمؤمنين المتقين أضيفت إلى اسم الله (السلام) كما رواه ابن جرير عن السدي وعزاه بعض المفسرين إلى الحسن وابن زيد أيضا، وقيل إن السلام مصدر سلم كالسلامة. والاضافة على التفسير الأول للتشريف وكذا للايذان بسلامة تلك الدار من العيوب وسلامة أهلها من جميع المنغصات والكروب، خلافا لمن زعم أن إفادة هذا المعنى خاصة بجعل السلام مصدرا كالسلامة وقوله (عند ربهم) تقدم معناه في تفسير مقابله الذي ذكرنا آنفا (وهو وليهم بما كانوا يعملون) الضمير راجع إلى ربهم أو السلام على القول بأنه هو الله تعالى. ووليهم متولي أمورهم وكافيهم كل أمر يهمهم، بسبب ما كانوا يعملونه بباعث الإيمان به والإذعان لما جاء به رسوله من أعمال

الصلاح المزكية لأنفسهم ، والإصلاح المفيدة لكل من يعيش معهم ، وهذه الولاية الإلهية المتذكرين من المؤمنين الصالحين تشمل ولاية الدنيا والآخرة والآية نافية للقول بالجبر، ومبطلة للقول بإنكار القدر بصراحتها بنوط الجزاء بالعمل، فإسناد العمل إليهم ينفي الجبر، ونوط الجزاء به يثبت القدر الذي هو جعل شيء مرتبا على شيء آخر مقدراً بقدره ، وليس خلقا أنفا ، أي مبتدأ ومستأنفا ، والله أعلم وأحكم .

(١٢٧) وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ جَمِيعاً يَٰمَعْشَرَ ٱلْجِنِّ قَدِ ٱسْتَكْثَرْتُم مِّنَ ٱلْإِنسِ ، وَقَالَ أَوْلِيَآؤُهُم مِّنَ ٱلْإِنسِ رَبَّنَا ٱسْتَمْتَعَ بَعْضُنَا بِبَعْضٍ وَبَلَغْنَآ أَجَلَنَا ٱلَّذِيٓ أَجَّلْتَ لَنَا . قَالَ ٱلنَّارُ مَثْوَىٰكُمْ خَٰلِدِينَ فِيهَآ إِلَّا مَا شَآءَ ٱللَّهُ ، إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ .

اشتمل سياق الآيات السابقة لهذه الآيات على وعيد بما أعد الله من العذاب للمجرمين ووعد بالنعيم في دار السلام للمؤمنين في إثر بيان أحوالهم وأعمالهم التي استحق بها كل منهما جزاءه . وقفى عليه في هذه الآيات بذكر ما يكون قبل ذلك الجزاء من الحشر وبعض ما يكون في يومه من الحساب وإقامة الحجة على الكفار، وسنة الله في إهلاك الأمم؛ وجعل درجات الجزاء بالعمل، فقال (ويوم يحشرهم جميعا : يا معشر الجن قد استكثرتم من الإنس) قرأ حفص عن عاصم وروح عن يعقوب « يحشرهم » بالياء والباقون « نحشرهم » بنون العظمة . والمعشر الجماعة الذين يعاشر بعضهم بعضا . وقال في لسان العرب : ومعشر الرجل أهله ؛ والمعشر الجماعة متخالطين كانوا أو غير ذلك . قال ذو الأصبع العدواني :

وأنتم معشر زيد على مائة فأجمعوا أمركم طرآ فكيدوني

والمعشر والنفر والقوم والرهط معناهم الجمع لا واحد لهم من لفظهم للرجال دون النساء . قال والعشيرة أيضا الرجال ؛ والعالم أيضا للرجال دون النساء. وقال الليث : المعشر كل جماعة أمرهم واحد نحو معشر المسلمين ومعشر المشركين . والمعشر جماعات الناس اه . ثم ذكر أن المعشر يطلق على الإنس والجن واستشهد

بالآية (يامعشر الإنس والجن) وإنما سمى كل من الجن والإنس معشراً لأنهم جماعة من عقلاء الخلق . وليس المعنى أن لفظ المعشر مرادف للفظ الإنس وللفظ الجن وإنما يضاف اليه إضافة بيانية . والظاهر أنه مشتق من المعاشرة . ونقل الآلوسى عن الطبرسى أن المعشر « الجماعة التامة من القوم التى تشتمل على أصناف الطوائف ومنه العشرة لأنه تمام العقد » اه . وهو قول لا دليل عليه ولا نقل يثبته فيما نعلم .

تكرر فى التنزيل مثل هذا التعبير فى التذكير بيوم القيامة والإعلام بما يكون فيه من الأهوال والحساب والجزاء كقوله تعالى فى سورة يونس (١٠ : ٢٨ ويوم نحشرهم جميعاً ثم نقول للذين أشركوا أين شركاؤكم) وقوله فى سورة الفرقان : (٢٥:١٧ ويوم يحشرهم وما يعبدون من دون الله) الآية . وقوله فيها (٢٧ ويوم تشقق السماء بالغمام) الآيات . وقوله فى سورة القصص (٢٨:٦٢ و٦٥ و٧٤ ويوم يناديهم) الآيات . وجمهور المفسرين يجعلون كلمة « يوم » فى أمثال هذه الآيات مفعولا لفعل محذوف تقديره « واذكر » وهو خطاب الرسول (ص) أى واذكر لهم فيما تتلوه عليهم يوم يكون كذا وكذا . لأن هذا معهود ومعروف عندهم ويدل عليه (واذكر فى الكتاب إبراهيم) وأمثاله بعده . وبعضهم يجعله ظرفا لفعل مقدر إن لم يوجد بعده ما يصلح أن يكون عاملا فيه مذكوراً أو مقدراً ومنه فعل القول المقدر هنا قبل النداء،فيقال هنا : ويوم يحشرهم جميعاً يقول لمعشر الجن منهم يامعشر الجن قد استكثرتم من الإنس . فالضمير فى « يحشرهم » للجن والإنس الذين سبق ذكرهم فى هذه السورة بقوله (٩٩ وجعلوا لله شركاء الجن) وقوله (١١١ شياطين الإنس والجن وهو أقرب ، والشياطين هم الأشرار من الفريقين فهم المرادون هنا لأن الخطاب لهم لا لجميع الجن . وفيمن ضل من الإنس لا فى جميع الإنس . قال الحافظ بن كثير : يعنى الجن وأولياءهم من الإنس الذين كانوا يعبدونهم فى الدنيا ويعوذون بهم ويطيعونهم ويوحى بعضهم إلى بعض زخرف القول غرورا (قال) ومعنى قوله : قد استكثرتم من الإنس — أى من إغوائهم وإضلالهم كقوله تعالى (٣٦ : ٥٩ ألم أعهد إليكم يابنى آدم أن لا تعبدوا الشيطان إنه لكم عدو مبين ٦٠ وأن اعبدونى هذا صراط مستقيم ٦١ ولقد أضل منكم جبلا كثيرا أفلم تكونوا تعقلون) وقال على بن أبى طلحة عن ابن عباس

« يامعشر الجن قد استكثرتم من الإنس » يعنى أضللتم منهم كثيراً . وكذلك قال مجاهد والحسن وقتادة اه . فالاستكثار هنا أخذ الكثير لا طلبه كقولهم استكثر الأمير من الجنود أى أخذ كثيراً وفلان من الطعام أى أكل كثيراً . والمراد أنهم استتبعوهم بسبب إضلالهم إياهم فحشروا معهم لأن المكلفين يحشرون يوم القيامة مع من اتبعوهم فى الحق والخير أو فى الباطل والشر .

(وقال أولياؤهم من الإنس ربنا استمتع بعضنا ببعض) أولياؤهم هم الذين تولوهم أى أطاعوهم فى وسوستهم وما ألقوه اليهم من وحى الغرور ، والاستمتاع طلب الشيء لجعله متاعا، أو جعله متاعا بالفعل . والمتاع ما ينتفع به انتفاعا طويلا ممتداً وإن كان قليلا لأن أصل معناه الطول والارتفاع . أى وقال الذين تولوا الجن من الإنس فى جواب الرب تعالى : يا ربنا قد تمتع كل منا بالآخر أى بما كان للجن من اللذة فى إغوائنا بالأباطيل وأهواء الأنفس وشهواتها وبما كان لنا فى طاعة وسوستهم من اللذة فى اتباع الهوى والانغماس فى اللذات . قال الحسن : وما كان استمتاع بعضهم ببعض إلا أن الجن أمرت وعملت الإنس . وقال ابن جريج كان الرجل فى الجاهلية ينزل بالأرض فيقول : أعوذ بكبير هذا الوادى ـ فذلك استمتاعهم فاعتذروا به يوم القيامة . اه ونقله ابن كثير عن ابن جرير بلفظه : وأما استمتاع الجن بالإنس فإنه كان فيما ذكر ما ينال الجن من الإنس من تعظيمهم إياهم فى استعاذتهم بهم فيقولون قد سدنا الإنس والجن اه ومقتضاه أن المشركين من أهل الجاهلية يظلون يوم القيامة على خرافاتهم التى كانوا عليها فى الدنيا إذ كانوا يخافون من الجن فى أسفارهم ويستعيذون بعظمائهم من أذى دهمائهم . وهو مستبعد وأبعد منه اعتذارهم به لله تعالى وأبعد منهما جعله هو المراد من الآية وهى عامة لجميع من استمتع من الفريقين بالآخر ممن كان يستعيذ بعظماء الجن وسادتهم من شرارهم فى الأودية كعرب الجاهلية ، وممن لا يعرف هذا من مصدق بوجود الجن وإن لم يخف منهم ولم يستعذ بسيد من مسود . ومن مكذب بوجودهم أو غير مصدق ولا مكذب ، فإن كل إنسى يوسوس له شياطين الجن بما يزين له الباطل والشر ويغريه بالفسق والفجور كما تقدم مفصلا (١) فإن هذا الخلق الخفى الذى هو من جنس الأرواح البشرية يلابسها بقدر استعدادها للباطل والشر ، ويقوى فيها دعايتهما كما تلابس جنة الحيوان الخفية الأجساد الحيوانية فتفسد عليها مزاجها

---

(١) سبق ذلك فى مواضع أشبهها بما هنا ما فى ص ٥٠٨ - ٥١٥ ج ٧ تفسير

وتوقعها فى الأمراض والأدواء، وقد مر على البشر ألوف من السنين وهم يجهلون طرق دخول هذه النسم الحية فى أجسادهم وتقوية الاستعداد للأمراض والأدواء فيها بل إحداث الأمراض الوبائية وغيرها بالفعل حتى اكتشفها الأطباء فى هذا العصر وعرفوا هذه الطرق والمداخل الخفية بما استحدثوا من المناظير التى تكبر الصغير حتى يرى أكبر مما هو عليه بألوف من الأضعاف ولو قيل لأكبر أطباء قدماء المصريين أو الهنود أو اليونان أو العرب إن فى الأرض أنواعا من النسم الخفية تدخل الأجساد من خرطوم البعوضة أو البرغوث أو القملة ومع الهواء والماء والطعام وتنمى فيها بسرعة عجيبة فتكون ألوف الألوف وبكثرتها تتولد الامراض والأوبئة القاتلة — لقالوا إن هذا القول من تخيلات المجانين. ولكن العجب لمن ينكر مثل هذا فى الأرواح بعد اكتشاف ذلك فى الأجساد، وأمر الأرواح أخفى، فعدم وقوفهم على ما يلابسها ألوفا من السنين أولى. وقد روى فى الآثار مايدل على جنة الأجسام ولو صرح به قبل اختراع هذه المناظير التى يرى بها لكان فتنة لكثير من الناس بما يزيدهم استبعاداً لما جاء به الرسل من خبر الجن. ففى الحديث: «تنكبوا الغبار فإن منه تكون النسمة» والنسمة فى اللغة كل ما فيه روح وفسره ابن الأثير فى الحديث بالنفس (بالتحريك) أى تواتره الذى يسمى الربو والتهيج وتبعه شارح القاموس وغيره، وهو تجوز لا يؤيد الطب ما يدل عليه من الحصر. وروى عن عمرو بن العاص: اتقوا غبار مصر فإنه يتحول فى الصدر إلى نسمة. وهو بعيد عن تأويلهم وظاهر فيما يقوله الأطباء اليوم وهو مأخوذ من الحديث الذى تأولوه وعمرو من فصحاء قريش جهابذة هذا اللسان.

(وبلغنا أجلنا الذى أجلت لنا) أى وصلنا بعد استمتاع بعضنا ببعض إلى الأجل الذى حددته لنا وهو يوم البعث والجزاء، وقد اعترفنا بذنوبنا، ولك الأمر فينا. فالمراد من ذكر بلوغ الأجل لازمه وهو إظهار الحسرة والندامة على ما كان من تفريطهم فى الدنيا، والاضطرار إلى تفويضهم الأمر إلى الرب جل وعلا. ولم يذكر هنا قولا للمتبوعين من الشياطين، وعلله بعضهم بأن الاقتصار على حكاية كلام الضالين دون المضلين يؤذن بأن المضلين قد أفحموا فلم يتكلموا، والصواب أن الله تعالى يذكر لنا بعض ما يكون يوم القيامة فى آى متفرقة من سور متعددة لأن المراد به وهو العظة والاعتبار ينبغى أن يكون متفرقا لما بيناه من حكمته فى مواضع من هذا التفسير. وقد قال تعالى فى الفريقين

(ويوم القيامة يكفر بعضكم ببعض ويلعن بعضكم بعضا) وبين فى سورة البقرة كيف يتبرأ بعضهم من بعض ، وقال بعده (كذلك يريهم الله أعمالهم حسرات عليهم) وحكى فى (سورة إبراهيم) أقوال كل من الضعفاء التابعين من الناس وقول المتكبرين المتبوعين لهم وقول الشيطان للفريقين وتنصله من استحقاق الملام وكفره بما أشركوه. بعد ما تقدم ينتظر السامع والقارىء جواب الله تعالى لهم وقد بينه بقوله :

(قال النار مثواكم خالدين فيها إلا ما شاء الله) النار اسم لدار الجزاء المعدة للمشركين والمجرمين. والمثوى مكان الثواء والثواء نفسه وهو الإقامة والسكنى. والخلود المكث الثابت الطويل غير الموقت كمكث أهل الوطن فى بيوتهم المملوكة لهم فيه ، أى تثوون فيها ثواء خلود أو مقدرين الخلود ، وطنين أنفسكم عليه ، إلا ما شاء الله تعالى مما يخالف ذلك فكل شىء بمشيئته. وهذا الجزاء يقع باختياره فهو مقيد بها ، فإن شاء أن يرفعه كله أو بعضه عنكم أو عن بعضكم فعل لأن مشيئته نافذة فى كل شىء تتعلق به قدرته الكاملة وسلطانه الأعلى . ولكن هل يشاء شيئا من ذلك أم لا ؟ ذلك مما يعلمه هو سبحانه حق العلم وحده ولا يعلمه غيره إلا بإعلامه ، وإنما تتعلق الإرادة بما يقتضيه العلم والحكمة ، وقد بين ذلك بقوله: (إن ربك عليم حكيم) أى عليم بما يستحقه كل من الفريقين حكيم فيما تتعلق به مشيئته من جزائهم المنصوص عليه فى كتابه . وفى هذا الاستثناء ومدلوله وتأويله وغايته ، والبشر لا يحيطون بشىء من علمه إلا بما شاء . وإنما تكلم من تكلم فى الاستثناء هنا وفى سورة هود بالتأول للآيات الواردة فى الجزاء والجمع بينها للجزم بأن الاختلاف والتعارض فى كتاب الله تعالى محال . وكذا بتأويل ما ورد فى الأحاديث المبينة لما أنزله تعالى ، ومنها أحاديث سبق الرحمة وغلبها على الغضب وسعتها كل شىء وعمومها .

أما ما ورد فى التفسير المأثور فى الاستثناء هنا فيؤيد ما جرينا عليه من تفويض الأمر فيه إلى الله تعالى وعدم الحكم على مشيئته فى هذا الامر الغيبى وهو ما رواه ابن جرير وابن المنذر وابن أبى حاتم وأبو الشيخ عن ابن عباس قال: إن هذه الآية آية لا ينبغى لأحد أن يحكم على الله فى خلقه لا ينزلهم جنة ولا نارا . وأما الاستثناء فى سورة هود فقد ذكروا فى تأويله عدة روايات منها قول قتادة الله أعلم بثنياه ، ولأهل التفسير باللغة والجمع بين النقل والعقل فيها عدة آراء .

وإننا نعقد فصلا لبيان ما ورد عن السلف فى مسألة أبدية النار بالمعنى الذى عليه المتكلمون وهو عدم النهاية والانقضاء، وما فيه من المذاهب والآراء، لأن هذه المسألة فيها نظريات دقيقة، وروايات عن بعض السلف والخلف غريبة، وشبهات لكثير من الناس خطرة، فيجب التوسع فيها.

(فصل فى الخلاف فى أبدية النار وعذابها)

نلخص فى هذا الفصل أولا ما ورد فى (الدر المنثور فى التفسير المأثور) للسيوطى من الروايات فى آية هود وهى قوله تعالى بعد تقسيم الناس فى يوم القيامة إلى شقى وسعيد وكون الأشقياء فى النار (خالدين فيها مادامت السموات والأرض إلا ماشاء ربك إن ربك فعال لما يريد) ونبدأ منها بحديث مرفوع انفرد ابن مردويه بروايته عن جابر وهو أن النبى (ص) قرأ الآية إلى قوله (إلا ما شاء ربك) وقال (إن شاء الله أن يخرج أناسا من الذين شقوا من النار فيدخلهم الجنة فعل).

ومقتضاه أن الوعيد فى أهل النار مقيد بالمشيئة المبهمة بخلاف الجنة كما سيأتى، وما ذكر فى إخراج أناس هل يجوز فى الجميع أم لا ؟ وهل الذين شقوا فى الآية هم الكفار أم جميع من يدخل النار أم هم عصاة المؤمنين؟ أقوال المتبادر فى المسألة الأخيرة الأول كما قاله بعض المحققين وسيأتى بيانه، وفيه عن ابن عباس أن الآية فى أهل الكبائر الذين يخرجون من النار بالشفاعات. وعنه فى الاستثناء قال: فقد شاء الله أن يخلد هؤلاء فى النار وهؤلاء فى الجنة. وعن خالد ابن معدان فى الاستثناء قال فى أهل التوحيد من أهل القبلة. ومثله عن الضحاك. وقال قتادة: يخرج قوم من النار ولا نقول كما قال أهل حروراء (أى من الخوارج الذين يقولون بخلود أصحاب الكبائر) وعن ابن عباس أن استثناء الله أن يأمر النار أن تأكلهم. وعن السدى أن الآية منسوخة بما دل من الآيات المدنية على الخلود الدائم. وعن أبى نضرة عن جابر بن عبد الله الأنصارى أو عن أبى سعيد الخدرى أو عن رجل من أصحاب رسول الله (ص) فى قوله (إلا ماشاء ربك إن ربك فعال لما يريد) قال هذه الآية قاضية على القرآن كله، يقول حيث كان فى القرآن (خالدين فيها) تأتى عليه. وعن أبى نضرة قال: ينتهى

القرآن كله إلى هذه الآية (إن ربك فعال لما يريد) وعن عمر بن الخطاب: لو لبث أهل النار فى النار كقدر رمل عالج لكان لهم يوم على ذلك يخرجون فيه. وعن أبى هريرة: سيأتى على جهنم يوم لا يبقى فيها أحد. وقرأ (فأما الذين شقوا) وعن إبراهيم النخعى مافى القرآن آية أرجى لأهل النار من هذه الآية (خالدين فيها ما دامت السموات والأرض إلا ماشاء ربك) قال: وقال ابن مسعود ليأتين عليها زمان تخفق أبوابها زاد ابن جرير عنه: ليس فيها أحد، وذلك بعد ما يلبثون فيها أحقابا. وعن الشعبى قال: جهنم أسرع الدارين عمرانا وأسرعهما خرابا اه التلخيص.

ونقل الألوسى عن عبد الله بن عمرو بن العاص قال: يأتى على جهنم يوم مافيها من ابن آدم أحد تصفق أبوابها كأنها أبواب الموحدين.

وقال ابن جرير بعد أن أورد الاقوال فى الآية والروايات فى كل قول، وقال آخرون أخبرنا الله بمشيئته لأهل الجنة فعرفنا ثنياه بقوله (عطاء غير مجذوذ) أنها فى الزيادة على مدة السموات والأرض، قال ولم يخبرنا بمشيئته فى أهل النار وجائز أن تكون مشيئته فى الزيادة وجائز أن تكون فى النقصان اه.

وقد لخص صاحب جلاء العينين ما ورد فى الدر المنثور من الروايات فى انتهاء عذاب النار ثم قال: وفى شرح عقيدة الإمام الطحاوى بعد كلام طويل ما نصه:

(السابع) أنه سبحانه يخرج منها من شاء كما ورد فى السنة ثم يبقيها ما يشاء ثم يفنيها فإنه جعل لها أمداً تنتهى إليه (الثامن) أن الله تعالى يخرج منها من شاء كما ورد فى السنة ويبقى فيها الكفار بقاء لا لانقضاء كما قال الشيخ يعنى الطحاوى، وما عدا هذين القولين من الأقوال المتقدمة ظاهر البطلان. وهذان القولان لأهل السنة ولينظر فى دليلهما. ثم أورد آية الأنعام التى نحن بصدد تفسيرها ثم آية هود التى لخصنا ما ورد فيها مما تقدم وغير ذلك.

وأقول على هذه الروايات بنيت الأقوال والمذاهب فى أبدية النار وعدم نهايتها وفى ضده ويدخل فيها أنها تفنى كما تقول الجهمية ويتنهى عذابها أو يتحول إلى نعيم كما قال الشيخ محي الدين بن العربى وعبد الكريم الجيلى من الصوفية.

تفصيل ابن القيم للمسألة:

وقد استوفى ذلك بالإسهاب المحقق ابن القيم فى كتابه حادى الأرواح فقال:

《فصل》 وأما أبدية النار ودوامها فقال فيها شيخ الإسلام فيها قولان:

معروفان عن السلف والخلف والنزاع في ذلك معروف عن التابعين . قلت ههنا أقوال سبعة :

(أحدها) أن من دخلها لا يخرج منها أبداً بل كل من دخلها لا يخرج منها أبداً ، بل كل من دخلها مخلد فيها أبد الآباد بإذن الله. وهذا قول الخوارج والمعتزلة

(والثاني) أن أهلها يعذبون فيها مدة ثم تنقلب عليهم وتبقى طبيعة نارية لهم يتلذذون بها لموافقتها لطبيعتهم . وهذا قول إمام الاتحادية ابن عربي الطائي (قال في فصوصه) الثناء بصدق الوعد لا بصدق الوعيد والحضرة الإلهية تطلب الثناء المحمود بالذات فيثنى عليها بصدق الوعد لا بصدق الوعيد بل بالتجاوز (فلا تحسبن الله مخلف وعده رسله) لم يقل وعيده بل قال (ويتجاوز عن سيئاتهم) مع أنه توعد على ذلك وأثنى على إسماعيل بأنه كان صادق الوعد وقد زال الإمكان في حق الحق لما فيه من طلب المرجح .

فلم يبق إلا صادق الوعد وحده ... وما لوعيد الحق عين تعاين
وإن دخلوا دار الشقاء فإنهم ... على لذة فيهـا نعيم مباين
نعيم جنان الخلد والأمر واحد ... وبينهما عند التجلي تباين
يسمى عذاباً من عذوبة طعمه ... وذاك له كالقشر والقشر صاين

وهذا في طرف والمعتزلة الذين يقولون لا يجوز على الله أن يخلف وعيده بل يجب عليه تعذيب من توعده بالعذاب في طرف ، فأولئك عندهم لا ينجو من النار من دخلها أصلا ، وهذا عنده لا يعذب بها أحداً أصلا . والفريقان مخالفان لما علم بالاضطرار أن الرسول جاء به وأخبر به عن الله عز وجل .

(الثالث) قول من يقول إن أهلها يعذبون فيها إلى وقت محدود ثم يخرجون منها ويخلفهم فيها قوم آخرون . وهذا القول حكاه اليهود للنبي صلى الله عليه وسلم فأكذبهم فيه ، وقد أكذبهم الله تعالى في القرآن فيه فقال تعالى (وقالوا لن تمسنا النار إلا أياما معدودة قل أتخذتم عند الله عهداً فلن يخلف الله عهده أم تقولون على الله ما لا تعلمون . بلى من كسب سيئة وأحاطت به خطيئته فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون) (١) وقال تعالى : (ألم تر إلى الذين أوتوا نصيبا من الكتاب يدعون إلى كتاب الله ليحكم بينهم ثم يتولى فريق منهم وهم معرضون . ذلك

(١) إن من قال ذلك من اليهود يجعلونه خاصا بهم لا عاما .

بأنهم قالوا لن تمسنا النار إلا أياما معدودات وغرهم فى دينهم ما كانوا يفترون) فهذا القول إنما هو قول أعداء الله اليهود فهم شيوخ أربابه والقائلين به وقد دل القرآن والسنة وإجماع الصحابة والتابعين وأئمة الإسلام على فساده . قال تعالى : (وما هم بخارجين من النار) وقال (وما هم منها بمخرجين) وقال (كلما أرادوا أن يخرجوا منها من غم أعيدوا فيها) وقال تعالى (كلما أرادوا أن يخرجوا منها أعيدوا فيها) وقال تعالى (لا يقضى عليهم فيموتوا ولا يخفف عنهم من عذابها) وقال تعالى (ولا يدخلون الجنة حتى يلج الجمل فى سم الخياط) وهذا أبلغ ما يكون فى الاخبار عن استحالة دخولهم الجنة .

(الرابع) قول من يقول يخرجون منها وتبقى ناراً على حالها ليس فيها أحد يعذب حكاه شيخ الإسلام والقرآن والسنة أيضا يردان على هذا القول كما تقدم .

(الخامس) قول من يقول بل تفنى بنفسها لأنها حادثة بعد أن لم تكن وما ثبت حدوثه استحال بقاؤه وأبديته وهذا قول جهم بن صفوان وشيعته ولا فرق عنده فى ذلك بين الجنة والنار .

(السادس) قول من يقول تفنى حياتهم وحركاتهم ويصيرون جماداً لا يتحركون ولا يحسون بألم وهذا قول أبى الهذيل العلاف إمام المعتزلة طرداً لامتناع حوادث لا نهاية لها ، والجنة والنار عنده سواء فى هذا الحكم .

(السابع) قول من يقول بل يفنيها ربها وخالقها تبارك وتعالى فإنه جعل لها أمداً تنتهى اليه ثم تفنى ويزول عذابها ، قال شيخ الإسلام وقد نقل هذا القول عن عمر وابن مسعود وأبى هريرة وأبى سعيد وغيرهم ، وقد روى عبد بن حميد وهو من أجل أئمة الحديث فى تفسيره المشهور : حدثنا سليمان بن حرب حدثنا حماد ابن سلمة عن ثابت عن الحسن قال : قال عمر : لو لبث أهل النار فى النار كقدر رمل عالج لكان لهم على ذلك يوم يخرجون فيه ، وقال حدثنا حجاج ابن منهال عن حماد بن سلمة عن حميد عن الحسن أن عمر بن الخطاب قال : لو لبث أهل النار فى النار عدد رمل عالج لكان لهم يوم يخرجون فيه . ذكر ذلك فى تفسير ثابت عند قوله تعالى « لابثين فيها أحقابا » فقد رواه عبد وهو من الأئمة الحفاظ وعلماء السنة عن هذين الجليلين سليمان بن حرب وحجاج بن منهال ، وكلاهما عن حماد بن سلمة وحسبك به ، وحماد يرويه عن ثابت وحميد وكلاهما يرويه عن الحسن ، وحسبك بهذا الإسناد جلالة ، والحسن وإن لم يسمع من عمر فإنما رواه

عن بعض التابعين ولو لم يصح عنده ذلك عن عمر لما جزم به وقال : قال عمر بن الخطاب ، ولو قدر أنه لم يحفظ عن عمر فتداول هؤلاء الأئمة له غير مقابلين له بالإنكار والرد مع أنهم ينكرون على من خالف السنة بدون هذا فلو كان هذا القول عند هؤلاء الأئمة من البدع المخالفة لكتاب الله وسنة رسوله وإجماع الأئمة لكانوا أول منكر له ، قال ولا ريب أن من قال هذا القول عن عمر ونقله عنه إنما أراد بذلك جنس أهل النار الذين هم أهلها فأما قوم أصيبوا بذنوبهم فقد علم هؤلاء وغيرهم أنهم يخرجون منها وأنهم لا يلبثون قدر رمل عالج ولا قريبا منه ، ولفظ أهل النار لا يختص بالموحدين بل يختص بمن عداهم كما قال النبي صلى الله عليه وسلم « أما أهل النار الذين هم أهلها فإنهم لا يموتون فيها ولا يحيون » ولا يناقض هذا قوله تعالى (خالدين فيها) وقوله (وما هم منها بمخرجين) بل ما أخبر الله به هو الحق والصدق الذى لا يقع خلافه لكن إذا انقضى أجلها وفنيت كما تفنى الدنيا لم تبق ناراً ولم يبق فيها عذاب .

قال أرباب هذا القول وفى تفسير على بن أبى طلحة الوالبى عن ابن عباس فى قوله تعالى (قال النار مثواكم خالدين فيها إلا ما شاء الله إن ربك حكيم عليم) قال لا ينبغى لأحد أن يحكم على الله فى خلقه ولا ينزلهم جنة ولا ناراً . قالوا وهذا الوعيد فى هذه الآية ليس مختصا بأهل القبلة فإنه سبحانه قال (ويوم نحشرهم جميعا يامعشر الجن قد استكثرتم من الإنس وقال أولياؤهم من الإنس ربنا استمتع بعضنا ببعض وبلغنا أجلنا الذى أجلت لنا قال النار مثواكم خالدين فيها إلا ما شاء الله إن ربك حكيم عليم . وكذلك نولى بعض الظالمين بعضا بما كانوا يكسبون) وأولياء الجن من الإنس يدخل فيه الكفار قطعا فإنهم أحق بموالاتهم من عصاة المسلمين كما قال تعالى : (إنا جعلنا الشياطين أولياء الذين لا يؤمنون) وقال تعالى : (إنه ليس له سلطان على الذين آمنوا وعلى ربهم يتوكلون . إنما سلطانه على الذين يتولونه والذين هم به مشركون) وقال تعالى (إن الذين اتقوا إذا مسهم طائف من الشيطان تذكروا فإذا هم مبصرون . وإخوانهم يمدونهم فى الغى ثم لا يقصرون) وقال تعالى (أفتتخذونه وذريته أولياء من دونى وهم لكم عدو) وقال تعالى (فقاتلوا أولياء الشيطان) وقال تعالى (أولئك حزب الشيطان ألا إن حزب الشيطان هم الخاسرون) وقال تعالى (وإن الشياطين ليوحون إلى أوليائهم ليجادلوكم وإن أطعتموهم إنكم لمشركون) والاستثناء وقع فى الآية التى أخبرت

عن دخول أولياء الشياطين النار فمن ههنا قال ابن عباس لا ينبغى لأحد أن يحكم على الله فى خلقه .

(قالوا) وقول من قال إن (إلا) بمعنى سوى أى سوى ما شاء الله أن يزيدهم من أنواع العذاب وزمنه ـ لا تخفى منافرته للمستثنى والمستثنى منه وان الذى يفهمه المخاطب مخالفة ما بعد (إلا) لما قبلها .

(قالوا) وقول من قال إنه لإخراج ما قبل دخولهم اليها من الزمان كزمان البرزخ والموقف ومدة الدنيا أيضا لا يساعد عليه وجه الكلام فإنه استثناء من جملة خبرية مضمونها أنهم إذا دخلوا النار لبثوا فيها مدة دوام السموات والأرض إلا ما شاء الله ، وليس المراد الاستثناء قبل الدخول ، هذا ما لا يفهمه المخاطب ، ألا ترى أنه سبحانه يخاطبهم بهذا فى النار حين يقولون (ربنا استمتع بعضنا ببعض وبلغنا أجلنا الذى أجلت لنا) فيقول لهم حينئذ (النار مثواكم خالدين فيها إلا ما شاء الله) وفى قوله (ربنا استمتع بعضنا ببعض وبلغنا أجلنا الذى أجلت لنا) نوع اعتراف واستسلام وتحسر أى استمتع الجن بنا واستمتعنا بهم فاشتركنا فى الشرك ودواعيه وأسبابه وآثرنا الاستمتاع على طاعتك وطاعة رسلك وانقضت آجالنا وذهبت أعمارنا فى ذلك ولم نكتسب فيها رضاك وإنما كان غاية أمرنا فى مدة آجالنا استمتاع بعضنا ببعض، فتأمل مافى هذا من الاعتراف بحقيقة ماهم عليه وكيف بدت لهم تلك الحقيقة ذلك اليوم وعلموا أن الذى كانوا فيه فى مدة آجالهم هو حظهم من استمتاع بعضهم ببعض ولم يستمتعوا بعبادة ربهم ومعرفته وتوحيده ومحبته وإيثار مرضاته، وهذا من نمط قولهم (لو كنا نسمع أو نعقل ما كنا فى أصحاب السعير) وقوله (فاعترفوا بذنبهم) وقوله (فعلموا أن الحق لله) ونظائره والمقصود أن قوله (إلا ما شاء ربك) عائد إلى هؤلاء المذكورين مختصا بهم أو شاملا لهم ولعصاة الموحدين ، وأما اختصاصه بعصاة المسلمين دون هؤلاء فلا وجه له .

ولما رأت طائفة ضعف هذا القول قالوا الاستثناء راجع إلى مدة البرزخ والموقف وقد تبين ضعف هذا القول .

ورأت طائفة أخرى أن الاستثناء يرجع إلى نوع آخر من العذاب غير النار قالوا والمعنى أنكم فى النار أبدا إلا ما شاء الله أن يعذبكم بغيرها وهو الزمهرير ، وقد قال تعالى . (إن جهنم كانت مرصادا ، للطاغين مآبا لابثين فيها أحقابا)

(قالوا) والأبد لا يقدر بالأحقاب، وقد قال ابن مسعود في هذه الآية: ليأتين على جهنم زمان وليس فيها أحد وذلك بعد ما يلبثون فيها أحقابا، وعن أبي هريرة مثله، حكاه البغوي عنهما ثم قال: ومعناه عند أهل السنة - إن ثبت - انه لا يبقى فيها أحد من أهل الإيمان.

(قالوا) قد ثبت ذلك عن أبي هريرة وابن مسعود وعبد الله بن عمرو، وقد سأل حرب إسحاق بن راهويه عن هذه الآية فقال سألت إسحاق قلت قول الله تعالى (خالدين فيها مادامت السموات والأرض إلا ماشاء ربك) فقال أتت هذه الآية على كل وعيد في القرآن. حدثنا عبيد الله بن معاذ حدثنا معتمر بن سليمان قال: قال أبي حدثنا أبو نضرة عن جابر أو أبي سعيد أو بعض أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم قال: هذه الآية تأتي في القرآن كله (إلا ماشاء ربك إن ربك فعال لما يريد) قال المعتمر قال أتى على كل وعيد في القرآن. حدثنا عبيد الله بن معاذ حدثنا أبي حدثنا شعبة عن أبي بلج سمع عمرو بن ميمون يحدث عن عبد الله بن عمرو قال: ليأتين على جهنم يوم تصفق فيها أبوابها ليس فيها أحد وذلك بعد ما يلبثون فيها أحقابا. حدثنا عبيد الله حدثنا أبي حدثنا شعبة عن يحيي بن أيوب عن أبي زرعة عن أبي هريرة قال: ماأنا بالذي لا أقول انه سيأتي على جهنم يوم لا يبقى فيها أحد وقرأ قوله (فأما الذين شقوا ففي النار لهم فيها زفير وشهيق) الآية. قال عبيد الله كان أصحابنا يقولون يعني به الموحدين. حدثنا أبو معن حدثنا وهب بن جرير حدثنا شعبة عن سليمان التيمي عن أبي نضرة عن جابر عن عبد الله أو بعض أصحابه في قوله (خالدين فيها ما دامت السموات والأرض إلا ما شاء ربك) قال هذه الآية تأتي على القرآن كله.

وقد حكى ابن جرير هذا القول في تفسيره عن جماعة من السلف فقال: وقال آخرون عنى بذلك أهل النار وكل من دخلها «ذكر من قال ذلك» — ثم ذكر الآثار التي نذكرها — وقال عبد الرزاق أنبأنا ابن التيمي عن أبيه عن أبي نضرة عن جابر أو أبي سعيد أو عن رجل من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم في قوله (إلا ما شاء ربك إن ربك فعال لما يريد) قال هذه الآية تأتي على القرآن كله يقول حيث كان في القرآن (خالدين فيها) تأتي عليه، قال وسمعت أبا مجلز يقول: هو جزاؤه فإن شاء الله تجاوز عن عذابه، وقال ابن جرير حدثنا الحسن بن يحيي أنبأنا عبد الرزاق فذكره. قال وحدثت عن المسيب عمن ذكره

عن ابن عباس (خالدين فيها مادامت السموات والأرض إلا ماشاء ربك) قال لا يموتون وماهم منها بمخرجين مادامت السموات والأرض إلا ماشاء ربك، قال استثنى الله، قال أمر الله النار أن تأكلهم، قال وقال ابن مسعود : ليأتين على جهنم زمان تخفق أبوابها ليس فيها أحد بعد مايلبثون فيها أحقابا، حدثنا ابن حميد حدثنا جرير عن بيسان عن الشعبى قال : جهنم أسرع الدارين عمرانا وأسرعهما خرابا . وحكى ابن جرير فى ذلك قولا آخر فقال : وقال آخرون أخبرنا الله عز وجل بمشيئته لأهل الجنة فعرفنا معنى ثنياه بقوله (عطاء غير مجذوذ) وأنها فى الزيادة على مقدار مدة السموات والأرض قالوا ولم يخبرنا بمشيئته فى أهل النار وجائز أن تكون مشيئته فى الزيادة وجائز أن تكون فى النقصان، حدثنى يونس أنبأنا ابن وهب قال : قال ابن زيد فى قوله تعالى (خالدين فيها مادامت السموات والأرض إلا ماشاء ربك) فقرأ حتى بلغ (عطاء غير مجذوذ) فقال أخبرنا بالذى يشاء لأهل الجنة فقال (عطاء غير مجذوذ) ولم يخبرنا بالذى يشاء لأهل النار.

وقال ابن مردويه فى تفسيره حدثنا سليمان بن أحمد حدثنا جبير بن عرفة حدثنا يزيد بن مروان الخلال حدثنا أبو خليد حدثنا سفيان يعنى الثورى عن عمرو بن دينار عن جابر قال : قرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم «فأما الذين شقوا ففى النار لهم فيها زفير وشهيق، خالدين فيها ما دامت السموات والأرض إلا ما شاء ربك» قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (إن شاء الله أن يخرج أناسا من الذين شقوا من النار فيدخلهم الجنة فعل) وهذا الحديث : يدل على أن الاستثناء إنما هو للخروج من النار بعد دخولها خلافا لمن زعم أنه لما قبل الدخول ولكن إنما يدل على إخراج بعضهم من النار وهذا حق بلا ريب وهو لا ينفى انقطاعها وفناء عذابها وأكلها لمن فيها وأنهم يعذبون فيها دائما مادامت كذلك وماهم منها بمخرجين ، فالحديث دل على أمرين (أحدهما) أن بعض الأشقياء إن شاء الله أن يخرجهم من النار وهى نار فعل . وان الاستثناء إنما هو فيما بعد دخولها لا فيما قبله ، وعلى هذا فيكون معنى الاستثناء إلا ماشاء ربك من الأشقياء فإنهم لا يخلدون فيها ، ويكون الأشقياء نوعين : نوعا يخرجون منها ، ونوعا يخلدون فيها، فيكونون من الذين شقوا أولا ثم يصيرون من الذين سعدوا فتجتمع لهم الشقاوة والسعادة فى وقتين (١) .

---

(١) الظاهر أن هؤلاء هم النوع الأول .

قالوا وقد قال الله تعالى ﴿إن جهنم كانت مرصاداً للطاغين مآباً لابثين فيها أحقاباً لا يذوقون فيها برداً ولا شراباً إلا حميماً وغساقاً جزاءً وفاقاً إنهم كانوا لا يرجون حساباً وكذبوا بآياتنا كذاباً﴾ فهذا صريح فى وعيد الكفار المكذبين بآياته. ولا يقدر الأبدى بمدة الأحقاب ولا غيرها كما لا يقدر به القديم، ولهذا قال عبد الله بن عمرو فيما رواه شعبة عن أبى بلج سمع عمرو بن ميمون يحدث عنه: ليأتين على جهنم يوم تصفق فيه أبوابها ليس فيها أحد وذلك بعد ما يلبثون فيها أحقاباً،

(فصل والذين قطعوا بدوام النار لهم ست طرق)

أحدها — اعتقاد الإجماع فكثير من الناس يعتقدون أن هذا مجمع عليه بين الصحابة والتابعين لا يختلفون فيه وأن الاختلاف فيه حادث وهو من أقوال أهل البدع.

الطريق الثانى — أن القرآن دل على ذلك دلالة قطعية فإنه سبحانه أخبر أنه عذاب مقيم وأنه لا يفتر عنهم، وأنه لن يزيدهم إلا عذاباً، وأنهم خالدون فيها أبداً وماهم بخارجين من النار، وما هم منها بمخرجين، وأن الله حرم الجنة على الكافرين وأنهم لا يدخلون الجنة حتى يلج الجمل فى سم الخياط، وأنهم لا يقضى عليهم فيموتوا ولا يخفف عنهم من عذابها، وأن عذابها كان غراماً، أى مقيماً لازماً، قالوا وهذا يفيد القطع بدوامه واستمراره.

الطريق الثالث — أن السنة المستفيضة أخبرت بخروج من كان فى قلبه مثقال ذرة من إيمان دون الكفار وأحاديث الشفاعة من أولها إلى آخرها صريحة فى خروج عصاة الموحدين من النار وأن هذا حكم مختص بهم فلو خرج الكفار منها لكانوا بمنزلتهم ولم يختص الخروج بأهل الإيمان.

الطريق الرابع — أن الرسول وقفنا على ذلك وعلمناه من دينه بالضرورة من غير حاجة بنا إلى نقل معين كما علمنا من دينه دوام الجنة وعدم فنائها.

الطريق الخامس — أن عقائد السلف وأهل السنة مصرحة بأن الجنة والنار مخلوقتان وأنهما لا تفنيان بل هما دائمتان وإنما يذكرون فناءهما عن أهل البدع.

الطريق السادس — أن العقل يقضى بخلود الكفار فى النار، وهذا مبنى على قاعدة وهى أن المعاد وثواب النفوس المطيعة وعقوبة النفوس الفاجرة هل هو مما يعلم بالعقل أو لا يعلم إلا بالسمع؟ فيه طريقتان لنظار المسلمين، وكثير منهم يذهب إلى أن ذلك يعلم بالعقل مع السمع كما دل عليه القرآن فى غير موضع

كإنكاره سبحانه على من زعم أنه يسوى بين الأبرار والفجار فى المحيا والممات، وعلى من زعم أنه خلق خلقه عبثاً وأنهم اليه لا يرجعون، وأنه يتركهم سدى أى لا يثيبهم ولا يعاقبهم، وذلك يقدح فى حكمته وكماله وأنه نسبه إلى ما لا يليق به. وربما قرروه بأن النفوس البشرية باقية واعتقاداتها وصفاتها لازمة لها لا تفارقها وإن ندمت عليها لما رأت العذاب فلم تندم عليها لقبحها أو كراهة ربها لها، بل لو فارقها العذاب رجعت كما كانت أولا، قال تعالى (ولو ترى إذ وقفوا على النار فقالوا يا ليتنا نرد ولا نكذب بآيات ربنا ونكون من المؤمنين) بل بدا لهم ما كانوا يخفون من قبل ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه وإنهم لكاذبون) فهؤلاء قد ذاقوا العذاب وباشروه ولم يزل سببه ومقتضيه من نفوسهم بل خبثها قائم بها لم يفارقها بحيث لو ردوا لعادوا كفارا كما كانوا وهذا يدل على أن دوام تعذيبهم يقتضى به العقل كما جاء به السمع.

«قال أصحاب الفناء الكلام على هذه الطرق يبين الصواب فى هذه المسألة»

(فأما الطريق الأول) فالإجماع الذى ادعيتموه غير معلوم وإنما يظن الإجماع فى هذه المسألة من لم يعرف النزاع وقد عرف النزاع بها قديما وحديثا، بل لو كلف مدعى الإجماع أن ينقل عن عشرة من الصحابة فما دونهم إلى الواحد أنه قال إن النار لا تفنى أبداً لم يجد إلى ذلك سبيلا، ونحن قد نقلنا عنهم التصريح بخلاف ذلك فما وجدنا عن واحد منهم خلاف ذلك، بل التابعون حكوا عنهم هذا وهذا، قالوا والاجماع المعتد به نوعان متفق عليهما ونوع ثالث مختلف فيه ولم يوجد واحد منها فى هذه المسألة.

النوع الأول — ما يكون معلوما من ضرورة الدين كوجوب أركان الاسلام وتحريم المحرمات الظاهرة. (الثانى) ما ينقل عن أهل الاجتهاد التصريح بحكمه. (الثالث) أن يقول بعضهم القول وينتشر فى الأمة ولا ينكره أحد، فأين معكم واحد من هذه الأنواع؟ ولو أن قائلا ادعى الاجماع من هذه الطريق واحتج بأن الصحابة صح عنهم ولم ينكر أحد منهم عليه لكان أسعد بالاجماع منكم.

(قالوا وأما الطريق الثانى) وهو دلالة القرآن على بقاء النار وعدم فنائها فأين فى القرآن دليل واحد يدل على ذلك؟ نعم الذى دل عليه القرآن أن الكفار خالدون فى النار أبداً، وأنهم غير خارجين منها، وأنه لا يفتر عنهم من عذابها، وأنهم لا يموتون فيها، وأن عذابهم فيها مقيم، وأنه غرام أى لازم لهم. وهذا كله مما لا نزاع فيه بين

الصحابة والتابعين وأئمة المسلمين، وليس هذا مورد النزاع وإنما النزاع في أمر آخر وهو أنه هل النار أبدية أو مما كتب عليه الفناء ؟ وأما كون الكفار لا يخرجون منها ولا يفتر عنهم من عذابها ولا يقضى عليهم فيموتوا ولا يدخلون الجنة حتى يلج الجمل في سم الخياط فلم يختلف في ذلك الصحابة ولا التابعون ولا أهل السنة. وإنما خالف في ذلك من قد حكينا أقوالهم من اليهود والاتحادية (١) وبعض أهل البدع وهذه النصوص وأمثالها تقتضي خلودهم في دار العذاب مادامت باقية ولا يخرجون منها مع بقائها البتة كما يخرج أهل التوحيد منها مع بقائها فالفرق كالفرق بين من يخرج من الحبس وهو حبس على حاله وبين من يبطل حبسه بخراب الحبس وانتقاضه .

(قالوا وأما الطريق الثالث) وهو مجيء السنة المستفيضة بخروج أهل الكبائر من النار دون أهل الشرك فهي حق لا شك فيه وهي إنما تدل على ما قلناه من خروج الموحدين منها وهي دار عذاب لم تفن، ويبقى المشركون فيها مادامت باقية والنصوص دلت على هذا وعلى هذا .

(قالوا وأما الطريق الرابع) وهو أن رسول الله صلى الله عليه وسلم وقفنا على ذلك ضرورة فلا ريب أنه من المعلوم من دينه بالضرورة ان الكفار باقون فيها ما دامت باقية ، هذا معلوم من دينه بالضرورة ، وأما كونها أبدية لا انتهاء لها ولا تفنى كالجنة فأين في القرآن والسنة دليل واحد يدل على ذلك .

(قالوا وأما الطريق الخامس) وهو أن في عقائد أهل السنة أن الجنة والنار مخلوقتان لا تفنيان أبداً فلا ريب أن القول بفنائهما قول أهل البدع من الجهمية والمعتزلة ، وهذا القول لم يقله أحد من الصحابة ولا التابعين ولا أحد من أئمة

---

(١) يعني بالاتحادية من يقولون بوحدة الوجود كالشيخ محي الدين بن العربي وقد فاتني أن أذكر عند حكاية قولها أولا أني رأيت رجلا من كبار رجال العسكرية من الصوفية الذين على طريقته الذين يعتمدون على الكشف ومناجاة أرواح الأنبياء والأولياء يدعي أن كلا من الجنة والنار له أجل بعد بألوف الألوف من السنين كعمر هذا النظام الشمسي الذي ينتهي بيوم القيامة وأنهما يزولان بانتهائه كما يزول هذا النظام ثم يتكون نظام آخر من كواكب أخرى مثل هذه الكواكب يكون للبشر فيه حياة أخرى طويلة على نحو ما سبق في حياة كواكب هذا النظام الشمسي الذي يسكن البشر فيه هذه الأرض وما بعده من النظام الذي سيكونون فيه في الجنة والنار ولذلك النظام أيضا أجل وهكذا يستمر الأمر دواليك دواليك إلى غير نهاية. وأطوار البشر تختلف في كل نظام نظام بحسب ما يتجدد لهم من العلوم والصفات فيما قبله وهو خيال غريب كان يطبقه على قواعد علم الهيئة والحساب الرياضي

المسلمين ، وأما فناء النار وحدها فقد أوجدنا كم من قال به من الصحابة وتفريقهم بين الجنة والنار فكيف يكون القول به من أقوال أهل البدع مع أنه لا يعرف عن أحد من أهل البدع التفريق بين الدارين ؟ فقولكم إنه من أقوال أهل البدع كلام من لا خبر له بمقالات بني آدم وآرائهم واختلافهم .

قالوا والقول الذي يعد من أقوال أهل البدع ما خالف كتاب الله وسنة رسوله وإجماع الأمة إما الصحابة أو من بعدهم . وأما قول يوافق الكتاب والسنة وأقوال الصحابة فلا يعد من أقوال أهل البدع وإن دانوا به واعتقدوه ، فالحق يجب قبوله ممن قاله ، والباطل يجب رده على من قاله . وكان معاذ بن جبل يقول : الله حكم قسط هلك المرتابون ، إن من ورائكم فتنا يكثر فيها المال ويفتح فيها القرآن حتى يقرأه المؤمن والمنافق ، والمرأة والصبي والأسود والأحمر فيوشك احدهم ان يقول قد قرأت القرآن فما اظن ان يتبعوني حتى ابتدع لهم غيره فإياكم وما ابتدع فإن كل بدعة ضلالة وإياكم وزيغة الحكيم فإن الشيطان قد يتكلم على لسان الحكيم بكلمة الضلالة ؛ وإن المنافق قد يقول كلمة الحق . فتلقوا الحق عمن جاء به فإن على الحق نوراً . قالوا وكيف زيغة الحكيم ؟ قال هي الكلمة تروعكم وتنكرونها وتقولون ماهذا فاحذروا زيغه ولا تصدنكم عنه فإنه يوشك ان يفيء وان يراجع الحق ، وان العلم والإيمان مكانهما إلى يوم القيامة . والذي اخبر به اهل السنة في عقائدهم هو الذي دل عليه الكتاب والسنة واجمع عليه السلف ان الجنة والنار مخلوقتان ، وان اهل النار لا يخرجون منها ولا يخفف عنهم من عذابها ولا يفتر عنهم وانهم خالدون فيها . ومن ذكر منهم ان النار لا تفنى ابداً فانما قاله لظنه ان بعض اهل البدع قال بفنائها ولم يبلغه تلك الآثار التي تقدم ذكرها .

(قالوا) واما حكم العقل بتخليد اهل النار فيها فاخبار عن العقل بما ليس عنده فان المسألة من المسائل التي لا تعلم إلا بخبر الصادق ؛ واما اصل الثواب والعقاب فهل يعلم بالعقل مع السمع او لا يعلم إلا بالسمع وحده ؟ ففيه قولان لنظار المسلمين من اتباع الأئمة الأربعة وغيرهم ، والصحيح ان العقل دل على المعاد والثواب والعقاب إجمالا ، واما تفصيله فلا يعلم إلا بالسمع ، ودوام الثواب والعقاب مما لا يدل عليه العقل بمجرده وإنما علم بالسمع وقد دل السمع دلالة قاطعة على دوام ثواب المطيعين ، واما عقاب العصاة فقد دل السمع ايضا دلالة

قاطعة على انقطاعه في حق الموحدين . وأما دوامه وانقطاعه في حق الكفار فهذا معرك النزال فمن كان السمع في جانبه فهو أسعد بالصواب وبالله التوفيق .

(فصـــــل)

ونحن نذكر الفرق بين دوام الجنة والنار شرعا وعقلا وذلك يظهر من وجوه: (أحدها) أن الله سبحانه وتعالى أخبر ببقاء نعيم أهل الجنة ودوامه وأنه لا نفاد له ولا انقطاع وأنه غير مجذوذ. وأما النار فلم يخبر عنها بأكثر من خلود أهلها فيها وعدم خروجهم منها وأنهم لا يموتون فيها ولا يحيون وأنها مؤصدة عليهم وأنهم كلما أرادوا أن يخرجوا منها أعيدوا فيها وأن عذابها لازم لهم وأنه مقيم عليهم لا يفتر عنهم. والفرق بين الخبرين ظاهر .

الوجه الثاني — أن النار قد أخبر الله سبحانه وتعالى في ثلاث آيات عنها بما يدل على عدم أبديتها: الأولى — قوله سبحانه وتعالى (قال النار مثواكم خالدين فيها إلا ما شاء الله إن ربك حكيم عليم) — الثانية — قوله (خالدين فيها ما دامت السموات والأرض إلا ما شاء ربك إن ربك فعال لما يريد) ، الثالثة — قوله (لابثين فيها أحقابا) ولولا الأدلة القطعية الدالة على أبدية الجنة ودوامها لكان حكم الاستثناء في الموضعين واحداً كيف وفي الآيتين من السياق ما يفرق بين الاستثناءين فإنه قال في أهل النار (إن ربك فعال لما يريد) فعلمنا أنه سبحانه وتعالى يريد أن يفعل فعلا لم يخبرنا به ، وقال في أهل الجنة (عطاء غير مجذوذ) فعلمنا أن هذا العطاء والنعيم غير مقطوع عنهم أبداً ، فالعذاب موقت معلق والنعيم ليس بموقت ولا معلق .

الوجه الثالث — انه قد ثبت أن الجنة يدخلها من لم يعمل خيراً قط من المعذبين الذين يخرجهم الله من النار ، وأما النار فلم يدخلها من لم يعمل سوءاً قط ولا يعذب إلا من عصاه .

الوجه الرابع — انه قد ثبت أن الله سبحانه وتعالى ينشيء للجنة خلقاً آخر يوم القيامة يسكنهم إياها ولا يفعل ذلك بالنار ، وأما الحديث الذي قد ورد في صحيح البخاري من قوله « وأما النار فينشيء الله لها خلقا آخرين » فغلط وقع من بعض الرواة انقلب عليه الحديث وإنما هو ما ساقه البخاري في الباب نفسه « وأما الجنة فينشيء الله لها خلقا آخرين » ذكره البخاري رحمه الله مبينا أن الحديث

انقلب لفظه على من رواه بخلاف هذا وهذا . والمقصود أنه لا تقاس النار بالجنة في التأبيد مع هذه الفروق .

يوضحه الوجه الخامس — أن الجنة من موجب رحمته ورضاه والنار من غضبه وسخطه، ورحمته سبحانه تغلب غضبه وتسبقه كما جاء في الصحيح من حديث أبي هريرة عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال (لما خلق الله الخلق كتب في كتاب فهو عنده موضوع على العرش إن رحمتي تغلب غضبي) وإذا كان رضاه قد سبق غضبه وهو يغلبه كان التسوية بين ما هو من موجب رضاه وما هو من موجب غضبه ممتنعا .

يوضحه الوجه السادس — ان ما كان بالرحمة والرحمة فهو مقصود لذاته قصد الغايات، وما كان من موجب الغضب والسخط فهو مقصود لغيره قصد الوسائل فهو مسبوق مغلوب مراد لغيره، وما كان بالرحمة فغالب سابق مراد لنفسه .

يوضحه الوجه السابع — وهو أنه سبحانه قال للجنة (أنت رحمتي أرحم بك من أشاء . وقال للنار: أنت عذابي أعذب بك من أشاء) وعذابه مفعول منفصل وهو ناشىء عن غضبه، ورحمته ههنا هي الجنة وهي رحمة مخلوقة ناشئة عن الرحمة التي هي صفة الرحمن : فههنا أربعة أمور: رحمة هي وصفه سبحانه، وثواب منفصل وهو ناشىء عن رحمته، وغضب يقوم به سبحانه، وعقاب منفصل ينشأ عنه . فاذا غلبت صفة الرحمة صفة الغضب فلأن يغلب ما كان بالرحمة لما كان بالغضب أولى وأحرى فلا تقاوم النار التي نشأت عن الغضب الجنة التي نشأت عن الرحمة .

يوضحه الوجه الثامن — أن النار خلقت تخويفا للمؤمنين وتطهيراً للخاطئين والمجرمين، فهي طهرة من الخبث الذي اكتسبته النفس في هذا العالم، فان تطهرت ههنا بالتوبة النصوح والحسنة الماحية والمصائب المكفرة لم تحتج إلى تطهير هناك . وقيل لها مع جملة الطيبين (سلام عليكم طبتم فادخلوها خالدين) وإن لم تتطهر في هذه الدار ووافت الدار الأخرى بدرنها ونجاستها وخبثها أدخلت النار طهرة لها ويكون مكثها في النار بحسب زوال ذلك الدرن والخبث والنجاسة التي لا يغسلها الماء فإذا تطهرت الطهر التام أخرجت من النار، والله سبحانه خلق عباده حنفاء وهي فطرة الله التي فطر الناس عليها ، فلو خلوا وفطرهم لما نشؤا إلا على التوحيد، ولكن عرض لأكثر الفطر ما غيرها ؛ ولهذا كان نصيب النار أكثر من

نصيب الجنة ، وكان هذا التغيير مراتب لا يحصيها إلا الله فأرسل الله رسله وأنزل كتبه يذكر عباده بفطرته التى فطرهم عليها فعرف الموفقون الذين سبقت لهم من الله الحسنى صحة ما جاءت به الرسل ونزلت به الكتب بالفطرة الأولى فتوافق عندهم شرع الله ودينه الذى أرسل به رسله وفطرته التى فطرهم عليها فمنعتهم الشرعة المنزلة والفطرة المكملة أن تكتسب نفوسهم خبثا ونجاسة ودرنا يعلق بها ولا يفارقها ، بل كلما ألم بهم شىء من ذلك ومسهم طائف من الشيطان أغاروا عليه بالشرعة والفطرة فأزالوا موجبه وأثره وكمل لهم الرب تعالى ذلك بأقضية يقضيها لهم مما يحبون أو يكرهون تمحص عنهم تلك الآثار التى شوشت الفطرة ، فجاء مقتضى الرحمة فصادف مكانا قابلا مستعداً لها ليس فيه شىء يدافعه فقال ههنا أمرت .

وليس لله سبحانه غرض فى تعذيب عباده بغير موجب كما قال تعالى (ما يفعل الله بعذابكم إن شكرتم وآمنتم وكان الله شاكراً عليما) واستمر الأشقياء مع تغيير الفطرة ونقلها مما خلقت عليه إلى ضده حتى استحكم الفساد وتم التغيير فاحتاجوا فى إزالة ذلك إلى تغيير آخر وتطهير ينقلهم إلى الصحة حيث لم تنقلهم آيات الله المتلوة والمخلوقة وأقداره المحبوبة والمكروهة فى هذه الدار ، فأتاح لهم آيات أخر وأقضية وعقوبات فوق التى كانت فى الدنيا تستخرج ذلك الخبث والنجاسة التى لا تزول بغير النار ، فاذا زال موجب العذاب وسببه زال العذاب وبقى مقتضى الرحمة لا معارض له .

فان قيل : هذا حق ولكن سبب التعذيب لا يزول إلا إذا كان السبب عارضا كمعاصى الموحدين أما إذا كان لازما كالكفر والشرك فان أثره لا يزول . كما لا يزول السبب وقد أشار سبحانه إلى هذا المعنى بعينه فى مواضع من كتابه ، منها قوله تعالى : (ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه) فهذا اخبار بأن نفوسهم وطبائعهم لا تقتضى غير الكفر والشرك وأنها غير قابلة للإيمان أصلا ، ومنها قوله تعالى (ومن كان فى هذه أعمى فهو فى الآخرة أعمى وأضل سبيلا) فأخبر سبحانه أن ضلالهم وعماهم عن الهدى دائم لا يزول حتى مع معاينة الحقائق التى أخبرت بها الرسل وإذا كان العمى والضلال لا يفارقهم فان موجبه وأثره ومقتضاه لا يفارقهم ، ومنها قوله تعالى : (ولو علم الله فيهم خيرا لأسمعهم ولو أسمعهم لتولوا وهم معرضون) وهذا يدل على أنه ليس فيهم خير يقتضى الرحمة ولو كان فيهم خير لما ضيع عليهم

أثره ويدل على أنهم لا خير فيهم هنالك أيضا قوله « اخرجوا من النار من كان في قلبه أدنى مثقال ذرة من خير » (١) فلو كان عند هؤلاء أدنى مثقال ذرة من خير لخرجوا منها مع الخارجين .

قيل : لعمر الله أن هذا لمن أقوى ما يتمسك به في المسألة وان الأمر لكما قلتم وان العذاب يدوم بدوام موجبه وسببه ، ولا ريب أنهم في الآخرة في عمى وضلال كما كانوا في الدنيا وبواطنهم خبيثة كما كانت في الدنيا والعذاب مستمر عليهم دائم ما داموا كذلك .

ولكن هل هذا الكفر والتكذيب والخبث أمر ذاتي لهم زواله مستحيل أم هو أمر عارض طارىء على الفطرة قابل للزوال ؟ هذا حرف المسئلة وليس بأيديكم ما يدل على استحالة زواله وأنه أمر ذاتي ، وقد أخبر سبحانه أنه فطر عباده على الحنيفية وأن الشياطين اجتالتهم عنها فلم يفطرهم سبحانه على الكفر والتكذيب كما فطر الحيوان البهيم على طبيعته وإنما فطرهم على الاقرار بخالقهم ومحبته وتوحيده ، فاذا كان هذا الحق الذي فطروا عليه وخلقوا عليه قد أمكن زواله بالكفر والشرك الباطل ، فامكان زوال الكفر والشرك الباطل بضده من الحق أولى وأحرى ، ولا ريب أنهم لو ردوا على تلك الحال التي هم عليها لعادوا لما نهوا عنه ، ولكن من أين لكم أن تلك الحال لا تزول ولا تتبدل بنشأة أخرى ينشئهم فيها تبارك وتعالى اذا أخذت النار مأخذها منهم وحصلت الحكمة المطلوبة من عذابهم فان العذاب لم يكن سدى وانما كان لحكمة مطلوبة ، فاذا حصلت تلك الحكمة لم يبق في التعذيب أمر يطلب ولا غرض يقصد والله سبحانه ليس يشتفي بعذاب عباده كما يشتفي المظلوم من ظالمه ، وهو لا يعذب عبده لهذا الغرض وانما يعذبه طهرة له ورحمة به فعذابه مصلحة له وان تألم به غاية الألم ، كما أن عذابه بالحدود في الدنيا مصلحة لأربابها ، وقد سمى الله سبحانه الحد عذابا (٢) وقد اقتضت حكمته سبحانه أن جعل لكل داء دواء يناسبه ودواء الداء العضال يكون من أشق الأدوية والطبيب الشفيق يكوي المريض بالنار كيا بعد كي ليخرج منه المادة الردية الطارئة على الطبيعة المستقيمة وان رأى قطع العضو أصلح للعليل قطعه وأذاقه أشد الألم ، فهذا قضاء الرب وقدره في ازالة مادة غريبة

(١) هذه جملة من حديث قدسي في الصحيح كرر فيه لفظ أدنى في بعض الروايات
(٢) قال تعالى في حد الزاني والزانية « وليشهد عذابهما طائفة من المؤمنين »

طرأت على الطبيعة المستقيمة بغير اختيار العبد فكيف إذا طرأ على الفطرة السليمة مواد فاسدة باختيار العبد وإرادته .

وإذا تأمل اللبيب شرع الرب تعالى وقدره فى الدنيا وثوابه وعقابه فى الآخرة وجد ذلك فى غاية التناسب والتوافق وارتباط ذلك بعضه ببعض فإن مصدر الجميع عن علم تام وحكمة بالغة ، ورحمة سابغة ، وهو سبحانه الملك الحق المبين وملكه ملك رحمة وإحسان وعدل .

الوجه التاسع - ان عقوبته للعبد ليست لحاجته إلى عقوبته ولا لمنفعة تعود اليه ولا لدفع مضرة وألم يزول عنه بالعقوبة ، بل يتعالى عن ذلك ويتنزه كما يتعالى عن سائر العيوب والنقائص . ولا هي عبث محض خال عن الحكمة والغاية الحميدة فإنه أيضاً يتنزه عن ذلك ويتعالى عنه ، فإما أن يكون من تمام نعيم أوليائه وأحبابه ، وإما أن يكون من مصلحة الأشقياء ومداواتهم ، أو لهذا ولهذا ، وعلى التقادير الثلاث فالتعذيب أمر مقصود لغيره قصد الوسائل لا قصد الغايات ، والمراد من الوسيلة إذا حصل على الوجه المطلوب زال حكمها ونعيم أوليائه ليس متوقفاً فى أصله ولا فى كماله على استمرار عذاب أعدائه ودوامه . ومصلحة الأشقياء ليست فى الدوام والاستمرار وإن كان فى أصل التعذيب مصلحة لهم .

الوجه العاشر - ان رضاء الرب تبارك وتعالى ورحمته صفتان ذاتيتان له فلا منتهى لرضاه بل كما قال أعلم الخلق به « سبحان الله وبحمده عدد خلقه ورضاء نفسه وزنة عرشه ومداد كلماته » فإذا كانت رحمته غلبت غضبه فإن رضى نفسه أعلى وأعظم فان رضوانه أكبر من الجنات ونعيمها وكل ما فيها ، وقد أخبر عن أهل الجنة أنه يحل عليهم رضوانه فلا يسخط عليهم أبداً . وأما غضبه تبارك وتعالى وسخطه فليس من صفاته الذاتية التي يستحيل انفكاكه عنها بحيث لم يزل ولا يزال غضبان والناس لهم فى صفة الغضب قولان (أحدهما) أنه من صفاته الفعلية القائمة به كسائر أفعاله (والثاني) أنه صفة فعل منفصل عنه غير قائم به . وعلى القولين فليس كالحياة والعلم والقدرة التي يستحيل مفارقتها له والعذاب إنما ينشأ من صفة غضبه وما سعرت النار إلا بغضبه ، وقد جاء فى أثر مرفوع : (إن الله خلق خلقاً من غضبه وأسكنهم بالمشرق وينتقم بهم ممن عصاه) فمخلوقاته سبحانه نوعان : نوع مخلوق من الرحمة وبالرحمة ، ونوع مخلوق من الغضب وبالغضب فإنه سبحانه

له الكمال المطلق من جميع الوجوه الذي يتنزه عن تقدير خلافه ومنه أنه يرضى ويغضب ويثيب ويعاقب ويعطي ويمنع ويعز ويذل وينتقم ويعفو بل هذا موجب ملكه الحق وهو حقيقة الملك المقرون بالحكمة والرحمة والحمد، فإذا زال غضبه سبحانه وتبدل برضاه زالت عقوبته وتبدلت برحمته فانقلبت العقوبة رحمة بل لم تزل رحمة وإن تنوعت صفتها وصورتها كما كان عقوبة العصاة رحمة وإخراجهم من النار رحمة فتقلبوا في رحمته في الدنيا وتقلبوا فيها في الآخرة لكن تلك الرحمة يحبونها وتوافق طباعهم وهذه رحمة يكرهونها وتشق عليهم كرحمة الطبيب الذي يبضع لحم المريض ويلقي عليه المكاوي ليستخرج منه المواد الردية الفاسدة .

فإن قيل - هذا اعتبار غير صحيح فإن الطبيب يفعل ذلك بالعليل وهو يحبه وهو راض عنه ولم ينشأ فعله به عن غضبه عليه وهذا لا يسمى عقوبة وأما عذاب هؤلاء فإنه إنما حصل بغضبه سبحانه عليهم وهو عقوبة محضة (قيل) هذا حق ولكن لا ينافي كونه رحمة بهم وإن كان عقوبة لهم وهذا كإقامة الحدود عليهم في الدنيا فإنه عقوبة ورحمة وتخفيف وطهرة فالحدود طهرة لأهلها وعقوبة وهم لما أغضبوا الرب تعالى وقابلوه بما لا يليق أن يقابل به وعاملوه أقبح المعاملة وكذبوه وكذبوا رسله وجعلوا أقل أهله وأخبثهم وأمقتهم له ندا له وآلهة معه وآثروا رضاهم على رضاه وطاعتهم على طاعته وهو ولي الإنعام عليهم وهو خالقهم ورازقهم ومولاهم الحق اشتد مقته لهم وغضبه عليهم وذلك يوجب كمال أسمائه وصفاته التي يستحيل عليه تقدير خلافها ويستحيل عليه تخلف آثارها ومقتضاها عنها بل ذلك تعطيل لأحكامها كما أن نفيها عنه تعطيل لحقائقها وكلا التعطيلين محال عليه سبحانه . فالمعطلون نوعان: أحدهما عطل صفاته ، والثاني عطل أحكامه وموجباتها وكان هذا العذاب عقوبة لهم من هذا الوجه ودواء لهم من جهة الرحمة السابقة للغضب فاجتمع فيه الأمران فإذا زال الغضب بزوال سببه وزالت المادة الفاسدة بتغيير الطبيعة المقتضية لها في الجحيم بمرور الأحقاب عليها وحصلت الحكمة التي أوجبت العقوبة عملت الرحمة عملها وطلبت أثرها من غير معارض .

(يوضحه الوجه الحادي عشر) وهو أن العفو أحب إليه سبحانه من الانتقام ، والرحمة أحب إليه من العقوبة ، والرضا أحب إليه من الغضب ، والفضل أحب إليه من العدل ، ولهذا ظهرت آثار هذه المحبة في شرعه وقدره ، ويظهر كل الظهور

لعباده فى ثوابه وعقابه ، وإذا كان ذلك أحب الأمرين إليه وله خلق الخلق وأنزل الكتب وشرع الشرائع وقدرته سبحانه صالحة لكل شيء لا قصور فيها بوجه ما وتلك المواد الردية الفاسدة مرض من الأمراض وبيده سبحانه الشفاء التام والأدوية الموافقة لكل داء وله القدرة التامة والرحمة السابغة والغنى المطلق وبالعبد أعظم حاجة إلى من يداوى علته التى بلغت به غاية الضرر والمشقة وقد عرف العبد أنه عليل وأن دواءه بيد الغنى الحميد فتضرع إليه ودخل به عليه واستكان له وانكسر قلبه بين يديه وذل لعزته وعرف أن الحمد كله له وأن الخلق كله له وأنه هو الظلوم الجهول وأن ربه تبارك وتعالى عامله بكل عدله لا ببعض عدله وأن له غاية الحمد فيما فعل به وأن حمده هو الذى أقامه فى هذا المقام وأوصله إليه وأنه لا خير عنده من نفسه بوجه من الوجوه بل ذلك محض فضل الله وصدقته عليه وأنه لا نجاة له مما هو فيه إلا بمجرد العفو والتجاوز عن حقه فنفسه أولى بكل ذم وعيب ونقص وربه تعالى أولى بكل حمد وكمال ومدح فلو أن أهل الجحيم شهدوا نعمته سبحانه ورحمته وكماله وحمده الذى أوجب لهم ذلك فطلبوا مرضاته ولو بدوامهم فى تلك الحال وقالوا إن كان ما نحن فيه رضاك فرضاك الذى نريد وما أوصلنا إلى هذه الحال إلا طلب مالا يرضيك فأما إذا أرضاك هذا منا فرضاك غاية ما نقصده (وما لجرح إذا أرضاك من ألم) وأنت أرحم بنا من أنفسنا وأعلم بمصالحنا ولك الحمد كله عاقبت أو عفوت لانقلبت النار عليهم برداً وسلاما (وقد روى الإمام أحمد) فى مسنده من حديث الأسود بن سريع أن النبى صلى الله عليه وسلم قال « يأتى أربعة يوم القيامة رجل أصم لا يسمع شيئاً ورجل أحمق ورجل هرم ورجل مات فى فترة فأما الأصم فيقول : رب لقد جاء الإسلام وما أسمع شيئاً وأما الأحمق فيقول : رب لقد جاء الإسلام والصبيان يحذفونى بالبعر وأما الهرم فيقول : رب لقد جاء الإسلام وما أعقل شيئاً وأما الذى مات فى الفترة فيقول : رب ما أتانى لك من رسول . فيأخذ مواثيقهم ليطيعنه فيرسل إليهم أن ادخلوا النار قال فوالذى نفس محمد بيده لو دخلوها لكانت عليهم برداً وسلاما » (وفى المسند أيضا) من حديث قتادة عن الحسن عن أبى رافع عن أبى هريرة مثله وقال « فمن دخلها كانت عليه برداً وسلاما ومن لم يدخلها يسحب إليها » فهؤلاء لما رضوا بتعذيبهم وبادروا إليه لما علموا أن فيه رضى ربهم وموافقة أمره ومحبته انقلب فى حقهم نعيما (ومثل هذا) ما رواه عبد الله بن المبارك : حدثنى رشدين قال حدثنى ابن انعم عن ابى عثمان انه حدثه

عن ابى هريرة رضى الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال « ان رجلين ممن دخل النار يشتد صياحهما فقال الرب جل جلاله : اخرجوهما فاذا اخرجا فقال لهما لأى شيء اشتد صياحكما قال : فعلنا ذلك لترحمنا . قال : رحمتى لكما ان تنطلقا فتلقيا انفسكما حيث كنتما من النار ، قال فينطلقان فيلقى احدهما نفسه فيجعلها الله سبحانه عليه برداً وسلاما ، ويقوم الآخر فلا يلقى نفسه فيقول له الرب ما منعك ان تلقى نفسك كما القى صاحبك ؟ فيقول : رب إنى ارجوك ان لا تعيدنى فيها بعد ما اخرجتنى منها . فيقول الرب تعالى لك رجاؤك فيدخلان الجنة جميعاً برحمة الله (وذكر الأوزاعى) عن بلال بن سعد قال يؤمر بإخراج رجلين من النار فاذا اخرجا ووقفا قال الله لهما كيف وجدتما مقيلكما وسوء مصيركما ؟ فيقولان شر مقيل واسوأ مصير صار اليه العباد ، فيقول لهما ذلك بما قدمت ايديكما وما انا بظلام للعبيد . قال فيؤمر بصرفهما إلى النار فأما احدهما فيغدو فى اغلاله وسلاسله حتى يقتحمها واما الآخر فيتلكأ فيؤمر بردهما فيقول الذى غدا فى اغلاله وسلاسله حتى اقتحمها ما حملك على ما صنعت وقد خرجت منها ؟ فيقول إنى خبرت من وبال معصيتك ما لم اكن اتعرض لسخطك ثانيا ويقول للذى تلكأ : ما حملك على ما صنعت ؟ فيقول حسن ظنى بك حين اخرجتنى منها ان لا تردنى اليها فيرحمهما جميعاً ويأمر بهما إلى الجنة .

الوجه الثانى عشر — ان النعيم والثواب من مقتضى رحمته ومغفرته وبره وكرمه ولذلك يضيف ذلك الى نفسه واما العذاب والعقوبة فانما هو من مخلوقاته ولذلك لا يسمى بالمعاقب والمعذب بل يفرق بينهما فيجعل ذلك من اوصافه وهذا من مفعولاته حتى فى الآية الواحدة كقوله تعالى (نبىء عبادى انى انا الغفور الرحيم وان عذابى هو العذاب الأليم) وقال تعالى (اعلموا ان الله شديد العقاب وان الله غفور رحيم) وقال تعالى (ان ربك لسريع العقاب وانه لغفور رحيم) ومثلها فى آخر الأنعام .

فما كان من مقتضى اسمائه وصفاته فانه يدوم بدوامها ولا سيما اذا كان محبوبا له وهو غاية مطلوبه فى نفسها .

واما الشر الذى هو العذاب فلا يدخل فى اسمائه وصفاته وان دخل فى مفعولاته لحكمة اذا حصلت زال وفنى بخلاف الخير فانه سبحانه دائم المعروف لا ينقطع معروفه ابداً وهو قديم الإحسان ابدى الاحسان فلم يزل ولا يزال

محسنا على الدوام وليس من موجب أسمائه وصفاته أنه لا يزال معاقبا على الدوام غضبان على الدوام منتقما على الدوام . فتأمل هذا الوجه تأمل فقيه فى باب أسماء الله وصفاته يفتح لك بابا من أبواب معرفته ومحبته .

يوضحه الوجه الثالث عشر — وهو قول أعلم خلقه به وأعرفهم بأسمائه وصفاته « والشر ليس إليك » ولم يقف على المعنى المقصود من قال الشر لا يتقرب به إليك . بل الشر لا يضاف اليه سبحانه بوجه لا فى ذاته ولا فى صفاته ولا فى أفعاله ولا فى اسمائه فان ذاته لها الكمال المطلق من جميع الوجوه وصفاته كلها صفات كمال يحمد عليها ويثنى عليه بها وأفعاله كلها خير ورحمة وعدل وحكمة لا شر فيها بوجه ما وأسماؤه كلها حسنى فكيف يضاف الشر اليه ؟ بل الشر فى مفعولاته ومخلوقاته وهو منفصل عنه إذ فعله غير مفعوله ففعله خير كله وأما المخلوق المفعول ففيه الخير والشر وإذا كان الشر مخلوقا منفصلا غير قائم بالرب سبحانه فهو لا يضاف إليه وهو صلى الله عليه وسلم لم يقل أنت لا تخلق الشر حتى يطلب تأويل قوله وإنما نفى اضافته اليه وصفا وفعلا واسما . وإذا عرف هذا فالشر ليس إلا الذنوب وموجباتها وأما الخير فهو الايمان والطاعات وموجباتها (١) والايمان والطاعات متعلقة به سبحانه ولاجلها خلق خلقه وأرسل رسله وأنزل كتبه وهى ثناء على الرب وإجلاله وتعظيمه وعبوديته وهذه لها آثار تطلبها وتقتضيها فتدوم آثارها بدوام متعلقها . وأما الشرور فليست مقصودة لذاتها ولا هى الغاية التى خلق لها الخلق فهى مفعولات قدرت لامر محبوب وجعلت وسيلة اليه فاذا حصل ما قدرت له اضمحلت وتلاشت وعاد الأمر إلى الخير المحض :

الوجه الرابع عشر — أنه سبحانه قد أخبر أن رحمته وسعت كل شىء فليس شىء من الأشياء إلا وفيه رحمته ولا ينافى هذا أن يرحم العبد بما يشق عليه ويؤلمه وتشتد كراهته له فان ذلك من رحمته أيضا كما تقدم ، وقد ذكرنا حديث أبى هريرة آنفا وقوله تعالى لذينك الرجلين « رحمتى لكما أن تنطلقا فتلقيا انفسكما حيث كنتما من النار » .

وقد جاء فى بعض الآثار أن العبد إذا دعا لمبتلى قد اشتد بلاؤه وقال اللهم

(١) الموجبات بفتح الجيم ما يترتب على الايمان والكفر وأعمال الخير والشر من الجزاء بإيجاب الله وحكمه .

ارحمه - يقول الرب تبارك وتعالى « كيف أرحمه من شيء به أرحمه » (١) فالابتلاء رحمة منه لعباده (وفي أثر إلهي) يقول الله تعالى «أهل ذكرى أهل مجالستي ، وأهل طاعتي أهل كرامتي ، وأهل شكري أهل زيادتي ، وأهل معصيتي لا أقنطهم من رحمتي ، إن تابوا فأنا حبيبهم ، وإن لم يتوبوا فأنا طبيبهم ، أبتليهم بالمصائب ، لأطهرهم من المعايب » فالبلاء والعقوبة أدوية قدرت لإزالة أدواء لا تزول إلا بها والنار هي الدواء الأكبر فمن تداوى في الدنيا أغناه ذلك عن الدواء في الآخرة وإلا فلا بد له من الدواء بحسب دائه . ومن عرف الرب تبارك وتعالى بصفات جلاله ونعوت كماله من حكمته ورحمته وبره وإحسانه وغناه وجوده وتحببه إلى عباده وإرادته الانعام عليهم وسبق رحمته لهم لم يبادر إلى إنكار ذلك إن لم يبادر إلى قبوله .

يوضحه (الوجه الخامس عشر) ان أفعاله سبحانه لا تخرج عن الحكمة والرحمة والمصلحة والعدل فلا يفعل عبثاً ولا جوراً ولا باطلا بل هو المنزه عن ذلك كما ينزه عن سائر العيوب والنقائص .

وإذا ثبت ذلك فتعذيبهم إن كان رحمة بهم حتى يزول ذلك الخبث وتكمل الطهارة فظاهر ، وإن كان لحكمة فإذا حصلت تلك الحكمة المطلوبة زال العذاب . وليس في الحكمة دوام العذاب أبد الآباد بحيث يكون دائماً بدوام الرب تبارك وتعالى ، وإن كان لمصلحة فان كان يرجع إليهم فليست مصلحتهم في بقائهم في العذاب كذلك وإن كانت المصلحة تعود إلى أوليائه فان ذلك أكمل في نعيمهم فهذا لا يقتضي تأبيد العذاب وليس نعيم أوليائه وكماله موقوفا على بقاء آبائهم وأبنائهم وأزواجهم في العذاب السرمد . فان قلتم إن ذلك هو موجب الرحمة والحكمة والمصلحة قلتم ما لا يعقل ، وان قلتم إن ذلك عائد الى محض المشيئة ولا تطلب له حكمة ولا غاية فجوابه من وجهين (أحدهما) أن ذلك محال على أحكم الحاكمين وأعلم العالمين أن تكون أفعاله معطلة عن الحكم والمصالح والغايات المحمودة والقرآن والسنة وأدلة العقول والفطر والآيات المشهودة شاهدة ببطلان ذلك (والثاني) أنه لو كان الأمر كذلك لكان ابقاؤهم في العذاب وانقطاعه عنهم بالنسبة الى مشيئته سواء ولم يكن في انقضائه ما ينافي

(١) يظهر أن هنا حذفا لأن المعنى الذي يقتضيه السياق : كيف أرحمه من شيء كائن به هو الذي أوجده ؟ وإنما أرحمه إذا أزال أو غير ما به وكان سببه بلائه وهذا يصدق بالأمراض الجسدية والنفسية في الأفراد وبالأمراض الاجتماعية في الأمم والشعوب ويؤيده قوله تعالى (ان الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم)

كماله وهو سبحانه لم يخبرنا بأبدية العذاب وأنه لا نهاية له. وغاية الأمر على هذا التقدير أن يكون من الجائزات الممكنات الموقوف حكمها على خبر الصادق، فان سلكت طريق التعليل بالحكمة والرحمة والمصلحة لم يقتض الدوام، وإن سلكت طريق المشيئة المحضة التي لا تعلل لم تقتضه أيضاً، وإن وقف الأمر على مجرد السمع فليس فيه ما يقتضيه.

الوجه السادس عشر — أن رحمته سبحانه سبقت غضبه في المعذبين فإنه أنشأهم برحمته ورباهم برحمته ورزقهم وعافاهم برحمته وأرسل اليهم الرسل برحمته.

وأسباب النقمة والعذاب متأخرة عن أسباب الرحمة طارئة عليها فرحمته سبقت غضبه فيهم وخلقهم على خلقة تكون رحمته اليهم أقرب من غضبه وعقوبته، ولهذا ترى أطفال الكفار قد ألقى عليهم رحمته فمن رآهم رحمهم، ولهذا نهى عن قتلهم فرحمته سبقت غضبه فيهم فكانت هي السابقة اليهم، ففي كل حال هم في رحمته في حال معافاتهم وابتلائهم. وإذا كانت الرحمة هي السابقة فيهم لم يبطل أثرها بالكلية وإن عارضها أثر الغضب والسخط فذلك لسبب منهم. وأما أثر الرحمة فسببه منه سبحانه، فما منه يقتضي رحمتهم، وما منهم يقتضي عقوبتهم، والذي منه سابق وغالب. وإذا كانت رحمته تغلب غضبه فلأن يغلب أثر الرحمة أثر الغضب أولى وأحرى.

الوجه السابع عشر — أنه سبحانه يخبر عن العذاب أنه عذاب يوم عقيم وعذاب يوم عظيم، وعذاب يوم أليم، ولا يخبر عن النعيم أنه نعيم يوم ولا في موضع واحد. وقد ثبت في الصحيح تقدير يوم القيامة بخمسين الف سنة والمعذبون متفاوتون في مدة لبثهم في العذاب بحسب جرائمهم والله سبحانه جعل العذاب على ما كان من الدنيا وأسبابها وما أريد به الدنيا ولم يرد به الله فالعذاب على ذلك، وأما ما كان للآخرة وأريد به وجه الله فلا عذاب عليه، والدنيا قد جعل لها أجل تنتهي اليه فما انتقل منها إلى تلك الدار مما ليس لله فهو المعذب به.

وأما ما أريد به وجه الله والدار الآخرة فقد أريد به ما لا يفنى ولا يزول فيدوم بدوام المراد به فإن الغاية المطلوبة إذا كانت دائمة لا تزول لم يزل ما تعلق بها بخلاف الغاية المضمحلة الفانية فما أريد به غير الله يضمحل ويزول بزوال مراده ومطلوبه وما أريد به وجه الله يبقى ببقاء المطلوب المراد فاذا اضمحلت الدنيا وانقطعت أسبابها وانتقل ما كان فيها لغير الله من الأعمال والذوات وانقلب عذابا وآلاما لم يكن له متعلق يدوم بدوامه بخلاف النعيم.

الوجه الثامن عشر — أنه ليس في حكمة أحكم الحاكمين أن يخلق خلقاً يعذبهم أبد الآباد عذاباً سرمداً لا نهاية له ولا انقطاع أبداً، وقد دلت الأدلة السمعية والعقلية والفطرية على أنه سبحانه حكيم وأنه أحكم الحاكمين فاذا عذب خلقه عذبهم بحكمة كما يوجد التعذيب والعقوبة في الدنيا في شرعه وقدره (١) فان فيه من الحكم والمصالح وتطهير العبد ومداواته وإخراج المواد الردية عنه بتلك الآلام ما تشهد به العقول الصحيحة وفي ذلك من تزكية النفوس وصلاحها وزجرها وردع نظائرها وتوقيفها على فقرها وضرورتها إلى ربها وغير ذلك من الحكم والغايات الحميدة ما لا يعلمه إلا الله.

ولا ريب أن الجنة طيبة لا يدخلها إلا طيب ولهذا يحاسبون إذا قطعوا الصراط على قنطرة بين الجنة والنار فيقتص لبعضهم من بعض مظالم كانت بينهم في الدنيا حتى إذا هذبوا ونقوا أذن لهم في دخول الجنة . ومعلوم أن النفوس الشريرة الخبيثة المظلمة التي لو ردت إلى الدنيا قبل العذاب لعادت لما نهيت عنه لا يصلح أن تسكن دار السلام في جوار رب العالمين فاذا عذبوا بالنار عذاباً يخلص نفوسهم من ذلك الخبث والوسخ والدرن كان ذلك من حكمة أحكم الحاكمين ورحمته ، ولا ينافي الحكمة خلق نفوس فيها شر يزول بالبلاء الطويل والنار كما يزول بها خبث الذهب والفضة والحديد، فهذا معقول في الحكمة وهو من لوازم العالم المخلوق على هذه الصفة، أما خلق نفوس لا يزول شرها أبداً وعذابها لا انتهاء له فلا يظهر في الحكمة والرحمة ، وفي الوجود مثل هذا النوع نزاع بين العقلاء - أعني ذواتاً هي شر من كل وجه ليس فيها شيء من خير أصلا ، وعلى تقدير دخوله في الوجود فالرب تبارك وتعالى قادر على قلب الأعيان وإحالتها وإحالة صفاتها فاذا وجدت الحكمة المطلوبة من خلق هذه النفوس والحكمة المطلوبة من تعذيبها فالله سبحانه قادر أن ينشئها نشأة أخرى غير تلك النشأة ويرحمها في النشأة الثانية نوعاً آخر من الرحمة .

يوضحه (الوجه التاسع عشر) وهو انه قد ثبت أن الله سبحانه ينشيء للجنة خلقاً آخر يسكنهم إياها ولم يعملوا خيراً تكون الجنة جزاء لهم عليه فاذا أخذ

(١) العقاب الشرعي في الحدود والتعزيرات والعقاب القدري الأمراض البدنية والآلام النفسية .

العذاب من هذه النفوس مأخذه وبلغت العقوبة مبلغها فانكسرت تلك النفوس وخضعت وذلت واعترفت لربها وفاطرها بالحمد وأنه عدل فيها كل العدل وأنها في هذه الحال كانت في تخفيف منه ولو شاء أن يكون عذابهم أشد من ذلك لفعل وشاء كتب العقوبة (١) طلباً لموافقة رضاه ومحبته وعلم أن العذاب أولى بها وأنه لا يليق بها سواء ولا تصلح إلا له فذابت منها تلك الخبائث كلها وتلاشت وتبدلت بذل وانكسار وحمد وثناء على الرب تبارك وتعالى - لم يكن في حكمته أن يستمر بها في العذاب بعد ذلك إذ قد تبدل شرها بخيرها وشركها بتوحيدها وكبرها بخضوعها وذلها، ولا ينتقض هذا بقوله عز وجل (ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه) فان هذا قبل مباشرة العذاب الذي يزيل تلك الخبائث وإنما هو عند المعاينة قبل الدخول فانه سبحانه قال (ولو ترى إذ وقفوا على النار فقالوا ياليتنا نرد ولا نكذب بآيات ربنا ونكون من المؤمنين. بل بدا لهم ما كانوا يخفون من قبل ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه وإنهم لكاذبون) فهذا إنما قالوه قبل أن يستخرج العذاب منهم تلك الخبائث. فأما إذا لبثوا في العذاب أحقاباً — والحقب كما رواه الطبراني في معجمه من حديث أبي أمامة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال (الحقب خمسون ألف سنة) - فانه من الممتنع أن يبقى ذلك الكبر والشرك والخبث بعد هذه المدد المتطاولة في العذاب.

الوجه العشرون — انه قد ثبت في الصحيحين من حديث أبي سعيد الخدري في حديث الشفاعة (فيقول الله عز وجل شفعت الملائكة وشفع النبيون وشفع المؤمنون ولم يبق إلا أرحم الراحمين فيقبض قبضة من النار فيخرج منها قوماً لم يعملوا خيراً قط قد عادوا حمماً فيلقيهم في نهر في أفواه الجنة يقال له نهر الحياة فيخرجون كما تخرج الحبة من حميل السيل فيقول أهل الجنة هؤلاء عتقاء الله الذين أدخلهم الله الجنة بغير عمل عملوه ولا خير قدموه) فهؤلاء أحرقتهم النار جميعهم فلم يبق في بدن احدهم موضع لم تمسه النار بحيث صاروا حمماً (وهو الفحم المحترق بالنار). وظاهر السياق انه لم يكن في قلوبهم مثقال ذرة من خير فان لفظ الحديث هكذا (فيقول ارجعوا فمن وجدتم في قلبه مثقال ذرة من خير فأخرجوه فيخرجون خلقاً كثيراً ثم يقولون ربنا لم نذر فيها خيراً فيقول الله عز وجل شفعت

(١) قوله وشاء كتب العقوبة الخ هكذا في النسخة المطبوعة.

الملائكة وشفع النبيون وشفع المؤمنون ولم يبق إلا أرحم الراحمين فيقبض الله قبضة من النار فيخرج منها قوما لم يعملوا خيراً قط) فهذا السياق يدل على ان هؤلاء لم يكن في قلوبهم مثقال ذرة من خير ومع هذا فأخرجتهم الرحمة ومن هذا رحمته سبحانه للذي اوصى اهله ان يحرقوه بالنار ويذروه في البر والبحر زعما منه بأنه يفوت الله سبحانه . فهذا قد شك في المعاد والقدرة ولم يعمل خيراً قط ومع هذا فقال له ماحملك على ما صنعت؟ قال : خشيتك وانت اعلم، فما تلافاه ان رحمه الله فلله سبحانه في خلقه حكم لا تبلغه عقول البشر . وقد ثبت في حديث انس رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « يقول الله عز وجل : اخرجوا من النار من ذكرني يوماً او خافني في مقام » قالوا ومن ذا الذي في مدة عمره كلها من اولها إلى آخرها لم يذكر ربه يوماً واحداً ولا خافه ساعة واحدة ؟ ولا ريب أن رحمته سبحانه إذا أخرجت من النار من ذكره وقتا ما أو خافه في مقام ما فغير بدع أن تفنى النار ولكن هؤلاء خرجوا منها وهي نار .

الوجه الحادي والعشرون — أن اعتراف العبد بذنبه حقيقة الاعتراف المتضمن لنسبة السوء والظلم واللوم إليه من كل وجه ونسبة العدل والحمد والرحمة والكمال المطلق إلى ربه من كل وجه يستعطف ربه تبارك وتعالى عليه ويستدعي رحمته له وإذا أراد أن يرحم عبده ألقى ذلك في قلبه والرحمة معه ولا سيما إذا اقترن بذلك جزم العبد على ترك المعاودة لما يسخط ربه عليه وعلم الله أن ذلك داخل قلبه وسويدائه فانه لا يتخلف عنه الرحمة مع ذلك .

وفي معجم الطبراني من حديث يزيد بن سنان الرهاوي عن سليمان بن عامر عن أبي أمامة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (إن آخر رجل يدخل الجنة رجل يتقلب على الصراط ظهراً لبطن كالغلام يضربه أبوه وهو يفر منه يعجز عنه عمله أن يسعى فيقول يارب بلغ بي الجنة ونجني من النار ، فيوحي الله تبارك وتعالى اليه : عبدي ! إن أنا نجيتك من النار وأدخلتك الجنة أتعترف لي بذنوبك وخطاياك ؟ فيقول العبد نعم يارب وعزتك وجلالك إن تنجني من النار لأعترفن لك بذنوبي وخطاياي ، فيجوز الجسر ويقول العبد فيما بينه وبين نفسه لئن اعترفت له بذنوبي وخطاياي ليردني إلى النار ، فيوحي الله اليه : عبدي اعترف لي بذنوبك وخطاياك أغفرها لك وأدخلك الجنة ، فيقول العبد لا وعزتك وجلالك ما أذنبت ذنبا قط ولا اخطأت خطيئة قط ، فيوحي الله اليه : عبدي إن لي عليك

بينة فيلتفت العبد يميناً وشمالاً فلا يرى أحداً، فيقول يارب أرني بينتك ؛فيستنطق الله تعالى جلده بالمحقرات فاذا رأى ذلك العبد يقول يارب عندي وعزتك العظائم فيوحي الله اليه: عبدي أنا أعرف بها منك اعترف لي بها أغفرها لك وأدخلك الجنة . فيعترف العبد بذنوبه فيدخل الجنة) ثم ضحك رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى بدت نواجذه ـ يقول هذا أدنى أهل الجنة منزلة فكيف بالذي فوقه؟ فالرب تعالى يريد من عبده الاعتراف والانكسار بين يديه والخضوع والذلة له والعزم على مرضاته. فما دام أهل النار فاقدين لهذا الروح فهم فاقدون لروح الرحمة فاذا أراد عز وجل أن يرحمهم أو من يشاء منهم جعل في قلبه ذلك فتدركه الرحمة ، وقدرة الرب تبارك وتعالى غير قاصرة عن ذلك وليس فيه ما يناقض موجب أسمائه وصفاته وقد أخبر أنه فعال لما يريد .

الوجه الثاني والعشرون ــ أنه سبحانه قد أوجب الخلود على معاصي من الكبائر وقيده بالتأبيد ولم ينافِ ذلك انقطاعه وانتهاءه فمنها قوله تعالى (ومن يقتل مؤمناً متعمداً فجزاؤه جهنم خالداً فيها وغضب الله عليه ولعنه وأعد له عذاباً عظيما) ومنها قول النبي صلى الله عليه وسلم «من قتل نفسه بحديدة فحديدته في يده يتوجأ بها في نار جهنم خالداً مخلداً فيها أبداً » وهو حديث صحيح. وكذلك قوله في الحديث الآخر في قاتل نفسه « فيقول الله تبارك وتعالى بادرني عبدي بنفسه حرمت عليه الجنة » وأبلغ من هذا قوله تعالى (ومن يعص الله ورسوله فان له نار جهنم خالدين فيها أبداً) فهذا وعيد مقيد بالخلود والتأبيد ،ومع انقطاعه قطعاً بسبب من العبد وهو التوحيد . فكذلك الوعيد العام لأهل النار لا يمتنع انقطاعه بسبب ممن كتب على نفسه الرحمة وغلبت رحمته غضبه ، فلو يعلم الكافر بكل ما عنده من الرحمة لما يئس من رحمته كما في صحيح البخاري عنه صلى الله عليه وسلم « خلق الله الرحمة يوم خلقها مائة رحمة ـ وقال في آخره ـ فلو يعلم الكافر بكل الذي عند الله من الرحمة لم ييأس من الجنة ، ولو يعلم المسلم بكل الذي عند الله من العذاب لم يأمن من النار » .

الوجه الثالث والعشرون ــ أنه لو جاء الخبر منه سبحانه صريحاً بأن عذاب النار لا انتهاء له وأنه أبدي لا انقطاع له لكان ذلك وعيداً منه سبحانه والله تعالى لا يخلف وعده . وأما الوعيد فمذهب أهل السنة كلهم ان اخلافه كرم وعفو وتجاوز يمدح الرب تبارك وتعالى به ويثنى عليه به فانه حق له إن شاء تركه وإن

شاء استوفاه والكريم لا يستوفى حقه فكيف بأكرم الأكرمين. وقد صرح سبحانه فى كتابه فى غير موضع بأنه لا يخلف وعده ولم يقل فى موضع واحد لا يخلف وعيده.

وقد روى أبو يعلى الموصلى حدثنا هدبة بن خالد حدثنا سهيل بن أبى حزم ثنا ثابت البنانى عن أنس بن مالك رضى الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال «من وعده الله على عمل ثوابا فهو منجزه، ومن أوعده على عمل عقابا فهو فيه بالخيار» وقال أبو الشيخ الأصبهانى حدثنا محمد بن حمزة حدثنا أحمد بن الخليل حدثنا الأصمعى قال: جاء عمرو بن عبيد إلى أبى عمرو بن العلاء فقال: يا أبا عمرو يخلف الله ما وعده؟ قال لا، قال أفرأيت من أوعده الله على عمله عقابا أيخلف الله وعده عليه؟ فقال أبو عمرو بن العلاء من العجمة أتيت يا أبا عثمان إن الوعد غير الوعيد إن العرب لا تعد عارا ولا خلفا أن تعد شرا ثم لا تفعله، ترى ذلك كرما وفضلا، وإنما الخلف أن تعد خيرا ثم لا تفعله، قال فأوجدنى هذا فى كلام العرب، قال نعم أما سمعت إلى قول الأول:

ولا يرهب ابن العم ما عشت سطوتى ... ولا أختشى من صـولة المتهدد
وإنى وإن أوعدته أو وعدته ... لمخلف إيعادى ومنجز موعدى

قال أبو الشيخ وقال يحيى بن معاذ الوعد والوعيد حق فالوعد حق العباد على الله ضمن لهم إذا فعلوا كذا أن يعطيهم كذا ومن أولى بالوفاء من الله؟ والوعيد حقه على العباد قال لا تفعلوا كذا فأعذبكم ففعلوا فإن شاء عفا وإن شاء أخذ لأنه حقه. وأولاهما بربنا تبارك وتعالى العفو والكرم إنه غفور رحيم. ومما يدل على ذلك ويؤيده خبر كعب بن زهير حين أوعده رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال:

نبئت أن رسول الله أوعدنى ... والعفو عند رسول الله مأمول

فاذا كان هذا فى وعيد مطلق فكيف بوعيد مقرون باستثناء معقب بقوله: (إن ربك فعال لما يريد) وهذا إخبار منه أنه يفعل ما يريد عقيب قوله (إلا ما شاء ربك) فهو عائد إليه ولا بد ولا يجوز أن يرجع إلى المستثنى منه وحده بل إما أن يختص بالمستثنى أو يعود إليهما وغير خاف أن تعلقه بقوله (إلا ما شاء ربك) أولى من تعلقه بقوله (خالدين فيها) وذلك ظاهر للمتأمل وهو الذى فهمه الصحابة فقالوا أتت هذه الآية على كل وعيد فى القرآن. ولم يريدوا بذلك الاستثناء وحده فان الاستثناء مذكور فى الأنعام أيضا وإنما أرادوا أنه عقب الاستثناء بقوله (إن ربك

فعال لما يريد) وهذا التعقيب نظير قوله في الانعام (خالدين فيها إلا ما شاء الله ان ربك حكيم عليم) فأخبر ان عذابهم في جميع الأوقات ورفعه عنهم في وقت يشاؤه صادر عن كمال علمه وحكمته لا عن مشيئة مجردة عن الحكمة والمصلحة والرحمة والعدل إذ يستحيل تجرد مشيئته عن ذلك .

الوجه الرابع والعشرون — ان جانب الرحمة أغلب في هذه الدار الباطلة الفانية الزائلة عن قرب من جانب العقوبة والغضب ولولا ذلك لما عمرت ولا قام لها وجود كما قال تعالى (ولو يؤاخذ الله الناس بظلمهم ما ترك عليها من دابة) وقال (ولو يؤاخذ الله الناس بما كسبوا ما ترك على ظهرها من دابة) فلولا سعة رحمته ومغفرته وعفوه لما قام العالم . ومع هذا فالذى أظهره من الرحمة في هذه الدار وأنزله بين الخلائق جزء من مائة جزء من الرحمة فاذا كان جانب الرحمة قد غلب في هذه الدار ونالت البر والفاجر والمؤمن والكافر مع قيام مقتضى العقوبة به ومباشرته له وتمكنه من اغضاب ربه والسعي في مساخطه فكيف لا يغلب جانب الرحمة في دار تكون الرحمة فيها مضاعفة على ما في هذه الدار تسعاً وتسعين ضعفاً وقد أخذ العذاب من الكفار مأخذه وانكسرت تلك النفوس وأنهكها العذاب وأذاب منها خبثاً وشراً لم يكن يحول بينها وبين رحمته لها في الدنيا . بل كان يرحمها مع قيام مقتضى العقوبة والغضب بها فكيف اذا زال مقتضى الغضب والعقوبة وقوى جانب الرحمة اضعاف اضعاف الرحمة في هذه الدار واضمحل الشر والخبث الذى فيها فأذابته النار وأكلته ؟ وسر الامر ان أسماء الرحمة والاحسان أغلب وأظهر وأكثر من أسماء الانتقام ، وفعل الرحمة أكثر من فعل الانتقام . وظهور آثار الرحمة أعظم من آثار الانتقام . والرحمة أحب اليه من فعل الانتقام . وبالرحمة خلق خلقه ولها خلقهم ، وهي التي سبقت غضبه وغلبته وكتبها على نفسه ووسعت كل شيء . وما خلق بها فمطلوب لذاته وما خلق بالغضب فمراد لغيره كما تقدم تقرير ذلك ، والعقوبة تأديب وتطهير والرحمة احسان وكرم وجود . والعقوبة مداواة . والرحمة عطاء وبذل .

الوجه الخامس والعشرون — انه سبحانه لابد أن يظهر لخلقه جميعهم يوم القيامة صدقه وصدق رسله وان أعداءه كانوا هم الكاذبين المفترين . ويظهر لهم حكمه الذى هو أعدل حكم في اعدائه وانه حكم فيهم حكماً يحمدونه هم عليه فضلا عن أوليائه وملائكته ورسله بحيث ينطق الكون كله بالحمد لله رب العالمين

ولذلك قال تعالى (وقضى بينهم بالحق وقيل الحمد لله رب العالمين) لحذف فاعل القول لارادة الاطلاق وان ذلك جار على لسان كل ناطق وقلبه . قال الحسن لقد دخلوا النار وان قلوبهم لممتلئة من حمده ما وجدوا عليه سبيلا . وهذا هو الذى حسن حذف الفاعل من قوله (قيل ادخلوا أبواب جهنم خالدين فيها) حتى كأن الكون جميعه قائل ذلك لهم اذ هو حكمه العدل فيهم ومقتضى حكمته وحمده وأما أهل الجنة فقال تعالى (وقال لهم خزنتها سلام عليكم طبتم فادخلوها خالدين) فهم لم يستحقوها بأعمالهم وانما استحقوها بعفوه ورحمته وفضله فاذا أشهد سبحانه ملائكته وخلقه كلهم حكمه العدل وحكمته الباهرة ووضعه العقوبة حيث تشهد العقول والفطر والخليقة أنه اولى المواضع واحقها بها وان ذلك من كمال حمده الذى هو مقتضى اسمائه وصفاته وان هذه النفوس الخبيثة الظالمة الفاجرة لايليق بها غير ذلك ولا يحسن بها سواه بحيث تعترف هى من ذواتها بانها أهل ذلك وانها أولى به ــ حصلت الحكمة التى لاجلها وجد الشر وموجباته فى هذه الدار وتلك الدار . وليس فى الحكمة الالهية أن الشرور تبقى دائما لانهاية لها ولا انقطاع ابدا فتكون هى والخيرات فى ذلك على حد سواء . فهذا نهاية إقدام الفريقين فى هذه المسألة ولعلك لا تظفر به فى غير هذا الكتاب .

فان قيل فالى اين انتهى قدمكم فى هذه المسألة العظيمة الشأن التى هى اكبر من الدنيا باضعاف مضاعفة ؟ قيل إلى قوله تبارك وتعالى (ان ربك فعال لما يريد) والى هذا انتهى قدم أمير المؤمنين على بن أبى طالب رضى الله عنه فيها حيث ذكر دخول أهل الجنة الجنة وأهل النار النار وما يلقاه هؤلاء وهؤلاء . وقال ثم يفعل الله بعد ذلك مايشاء بل والى ههنا انتهت اقدام الخلائق . وما ذكرنا فى هذه المسألة بل فى الكتاب كله من صواب فمن الله سبحانه وهو المان به . وما كان من خطأ فمنى ومن الشيطان ، والله ورسوله بريء منه وهو عند لسان كل قائل وقلبه وقصده والله أعلم اه .

هذا ماأورده فى المسألة العلامة المحقق ابن القيم وفيه من دقائق المعرفة بالله تعالى وفهم كتابه والغوص على درر حكمه فى أحكامه وأسراره فى أقداره والافصاح عن سعة رحمته وخفى الطافه وجليل احسانه ، مالم يسبقه اليه فيما نعلم سابق ولم يلحقه به لاحق ، فنسأله سبحانه أن يكافئه على ذلك أفضل ما يكافىء العلماء العاملين ، والعارفين الكاملين ، وان يحشرنا وإياه فى ثلة المقربين آمين .

وقد أشار الى بحثه هذا غير واحد من المفسرين ومؤلفي العقائد وإنما أوردناه بنصه على طوله لما تضمنه من الحقائق التي نوهنا بها ولأمر آخر أهم وهو أننا نعلم ان أقوى شبهات الناس من جميع الأمم على الدين قول أهل كل دين من الأديان المشهورة انهم هم الناجون وحدهم وأكثر البشر يعذبون عذابا شديدا دائما لا ينتهى أبداً بل تمر ألوف الألوف المكررة من الاحقاب والقرون ولا يزداد إلا شدة وقوة وامتدادا مع قولهم ولا سيما المسلمين منهم ان الله تعالى أرحم الراحمين وان رحمة الأم العطوف الرؤم بولدها الوحيد ليست إلا جزءاً صغيرا من رحمة الله التي وسعت كل شيء وهذا البحث جدير بأن يزيل شبهة هؤلاء فيرجع المستعدون منهم الى دين الله تعالى مذعنين لأمره ونهيه راجين رحمته خائفين عقابه الذي تقتضيه حكمته لأنهم لا يعلمون قدره — فما أعظم ثواب ابن القيم على اجتهاده في شرح هذا القول المأثور عن بعض الصحابة والتابعين وان خالفهم الجمهور الذين حملوا الخلود والابد اللغويين في القرآن على المعنى الاصطلاحي الكلامي وهو عدم النهاية في الواقع ونفس الأمر لا بالنسبة الى تعامل الناس وعرفهم في عالمهم كما يقصد أهل كل لغة في أوضاع لغتهم ، فالعرب كانت تستعمل الخلود في الاقامة المستقرة غير المؤقتة ويسمون الأثافي (حجارة الموقد) الخوالد ، ولا يتضمن ذلك استحالة الانتقال والنقل كما بيناه من قبل . ويعبرون بالأبد عما يبقى مدة طويلة كما صرح به الراغب في مفردات القرآن وناهيك بتدقيقه في تحديد معاني الألفاظ ، وفي حقيقة الأساس . وتقول رزقك الله عمرا طويل الآباد بعيد الآماد . فهل معناه أنه ليس ينتهي ؟ ويقول أهل القضاء وغيرهم في زماننا حكم على فلان بالسجن المؤبد أو الأشغال الشاقة المؤبدة — وهو لا ينافي عندهم انتهاءها بعفو السلطان مثلا .

وهذا التفصيل قد ينفع من ذكرنا من المارقين ولا يضر المؤمنين بقول الجمهور مستدلين أو مقلدين وسنعود الى المسألة إن شاء الله تعالى في تفسير آيتي سورة هود ونلخص جميع التأويلات مع بيان الراجح منها والمرجوح ودلائل الجمهور .

---

(١٢٨) وَكَذَٰلِكَ نُوَلِّي بَعْضَ الظَّالِمِينَ بَعْضاً بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ

(١٢٩) يَٰمَعْشَرَ الْجِنِّ وَالإِنسِ أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِّنكُمْ يَقُصُّونَ عَلَيْكُمْ آيَٰتِي وَيُنذِرُونَكُمْ لِقَاءَ يَوْمِكُمْ هَٰذَا قَالُوا شَهِدْنَا عَلَىٰ أَنفُسِنَا وَغَرَّتْهُمُ

الْحَيَوٰةُ الدُّنْيَا، وَشَهِدُوا عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ أَنَّهُمْ كَانُوا كَافِرِينَ (١٣٠) ذَٰلِكَ أَن لَّمْ يَكُن رَّبُّكَ مُهْلِكَ الْقُرَىٰ بِظُلْمٍ وَأَهْلُهَا غَافِلُونَ (١٣١) وَلِكُلٍّ دَرَجَاتٌ مِّمَّا عَمِلُوا وَمَا رَبُّكَ بِغَافِلٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ ه

(وكذلك نولى بعض الظالمين بعضا بما كانوا يكسبون) المعنى العام لمادة الولاء هو أن يكون بين الشيئين أو الأشياء نوع من الاتصال فى الحصول أو العمل بأن يفصل بينهما أو بينها ماشأنه أن يفصل من حدث أو جهة أو زمن ، وولى الرجل العمل أو الأمر قام به بنفسه ومنه ولاية الأحكام « بكسر الواو » وصاحبها وال وولاية القرابة وولاية النصرة « وكلاهما بفتحها » وصاحبهما ولى . ومنه الموالاة فى الوضوء وولى وجهه الكعبة — توجه اليها (فول وجهك شطر المسجد الحرام). وولاه الشيء أو العمل أو القضاء — جعله اليه ليقوم به بنفسه فتولاه ، وتولى زيد عمرا نصره وكذلك القوم (لاتتولوا قوما غضب الله عليهم) — وأما تولية الله الناس بعضهم بعضا فهو جعلهم أولياء وأنصارا بعضهم لبعض أما بمقتضى أمره فى شرعه ومقتضى سننه وقـــدره معا واما بمقتضى الثانى فقط — فالأول ولاية المؤمنين بعضهم بعضا فى الحق والخير والمعروف فقد أمرهم بذلك فى شرعه ونهاهم عن ضده وهو مقتضى الايمان الصادق وأثره الذى لاينفك عنه بحسب تقدير الله الذى مضت به سنته فى خلقه والثانى ولاية الكفار المجرمين والمنافقين بعضهم بعضا فهو أثر مترتب على الاعتقاد والأخلاق والمنفعة المشتركة بينهم بحسب تقديره وسننه فى نظام الحياة البشرية وهو لم يأمرهم بشيء مما يتناصرون به فى الباطل والشر والمنكر بل نهاهم عنه ، وقد بينا مرارا أن هذا النظام المعبر عنه بالقدر والتقدير الشامل للحق والباطل والخير والشر هو عبارة عن نفى مازعمت القدرية من أن الله تعالى يخلق كل ماوقع فى الكون خلقا أنفا أى مبتدأ منه غير جار على نظام تكون فيه المسببات على قدر الأسباب . والجبر يستلزم نفى القدر أيضا . فتولية الله الناس بعضهم لبعض ليس خلقا مبتدأ من الله ، ولا واقعا من الناس بالاجبار والاضطرار ، ولا بالاستقلال المنافى للخضوع للسنن والاقدار وإنما جرت سنة الله تعالى فى البشر بأن يكون لكل عمل من الاعمال النفسية والبدنية التى تصدر منهم تأثير فى أنفسهم يصير بالتكرار عادة فخلقا وملكة وأن الافراد والجماعات يميل كل منهم الى من على شاكلته فى ذلك ويتولى بعضهم بعضا فى التعاون والتناصر فيما يشتركون فيه على

من يخالفهم فيه وقد جهل الجبرية والقدرية النفاة جميعاً حقيقة القدر وصار كل منهما يحمل الآيات على ماذهب اليه كأنها مختلفة متعارضة وهي مخالفة لكل منهما ولا اختلاف ولا تعارض فيها .

فمعنى الآية على ما تقدم . ومثل ذلك الذي تقدم — أي في الآية التي قبلها — من استمتاع أولياء الانس والجن بعضهم ببعض في الدنيا لما بينهم من التناسب والمشاكلة ، نولي بعض الظالمين لانفسهم وللناس بعضاً بسبب ما كانوا يكسبونه باختيارهم من أعمال الظلم الجامعة بينهم ، أي يقع ذلك منهم بسنتنا وقدرنا ، الذي قام به النظام العام في خلقنا ، فليس خلقا مبتدأ كما تزعم القدرية ، ولا افعالا اضطرارية كما تزعم الجبرية ، ويؤيد هذا روايات في التفسير المأثور .

روى عن قتادة انه قال في الآية : انما يولى الله بين الناس بأعمالهم فالمؤمن ولى المؤمن من أين كان وحيثما كان ، والكافر ولى الكافر من أين كان وحيثما كان ، ليس الايمان بالتمني ولا بالتحلي ولعمري لو عملت بطاعة الله ولم تعرف أهل طاعة الله ما ضرك ذلك ، ولو عملت بمعصية الله وتوليت أهل طاعة الله ما نفعك ذلك شيئا اه يعني أن انتماء المرء الى المؤمنين ودخوله في جامعتهم ونصرته لهم لايجعله منهم حقيقة إلا إذا كان يعمل عملهم وينصرهم لمشاركته إياهم في ذلك لالمجرد العصبية الجنسية أو المنفعة الدنيوية ، وأما العمل بهدى دينهم فانه ينفعه بدون توليهم اذا كان عدم توليهم لعدم معرفته بهم ، وهو لا يكون إلا كذلك لانه اذا عرفهم لايسعه إلا أن يتولاهم إذا كان موافقاً لهم في الجامعة الاعتقادية العملية التي تقتضي المشاركة بحسب قدر الله وشرعه قال تعالى (٨: ٧٣ إن الذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا بأموالهم وأنفسهم في سبيل الله والذين آووا ونصروا أولئك بعضهم أولياء بعض .... الآية - ٧٤ والذين كفروا بعضهم أولياء بعض إن لاتفعلوه تكن فتنة في الأرض وفساد كبير) أي إن لا تفعلوا أيها المؤمنون هذا التولي بالتعاون والتناصر بينكم تكن فتنة في الأرض وفساد كبير . رواه ابن جرير عن ابن جريج ورجحه لان اللفظ يدل عليه دون القول الآخر بأنه خاص بولاية الارث . وقد وقعت الفتنة والفساد الكبير بترك المسلمين هذه الولاية بينهم وتخاذلهم وتولي بعضهم لمن نهاهم الله عن ولايتهم ، وأولئك هم الظالمون . وقال تعالى (٩: ٦٧ المنافقون والمنافقات بعضهم من بعض يأمرون بالمنكر وينهون عن المعروف ويقبضون أيديهم) الخ ثم قال بعد اربع آيات (٧٢ والمؤمنون والمؤمنات

بعضهم أولياء بعض يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ويقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة ويطيعون الله ورسوله) فالآيات كلها تقرن الولاية بين كل فريق بالعمل الاختيارى . وقد قدم فى الآية الاخيرة العمل المتعلق بالأمور الاجتماعية وهو الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر على العمل الشخصى حتى إقامة الصلاة وإيتاء الزكاة لأنه هو المناسب لمقام التعاون والتناصر .

وروى أبو الشيخ عن منصور بن أبى الاسود قال سألت الاعمش عن قوله تعالى (وكذلك نولى بعض الظالمين بعضا) ماسمعتهم يقولون فيه ؟ قال سمعتهم يقولون اذا فسد الناس أمر عليهم شرارهم . والاعمش تابعى فهو انما يسأل عن أقوال الصحابة وكبار علماء التابعين ، وهذا المعنى الذى قاله يدخل فى عموم قول قتادة فان الامة الصالحة لاتقبل الأمراء والحكام الفاسدين الظالمين بل تسقطهم اذا نزوا على مصالحها وتولى الخيار ولاسيما اذا كان صلاحها بقواعد الاسلام الذى جعل أمر الناس شورى بينهم فأهل الحل والعقد من زعماء الأمة هم الذين يولون الامام الاعظم ويراقبون سيره فى إقامة الحق والعدل ويعزلونه اذا اقتضت المصلحة ذلك . وقد أتبع السيوطى رواية الأعمش فى الدر المنثور بأثر من الزبور فى انتقام الله تعالى من المنافق بالمنافق ثم الانتقام منهم جميعاً ثم قال : وأخرج الحاكم فى التاريخ والبيهقى فى شعب الايمان من طريق يحيى بن أبى هاشم حدثنا يونس بن إسحاق عن أبيه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « كما تكونون كذلك يؤمر عليكم » قال البيهقى هذا منقطع ويحيى ضعيف (١) ثم نقل عن البيهقى آثارا اسرائيلية فى معنى هذا الحديث أولها قول كعب الاحبار إن لكل زمان ملكا يبعثه الله على نحو قلوب أهله فاذا أراد صلاحهم بعث عليهم ملكا مصلحاً واذا أراد هلكتهم بعث عليهم مترفهم اه ذلك بأن الملوك يتصرفون فى الأمم الجاهلة الضالة ، تصرف الرعاة فى الانعام السائمة ، فالملك المترف وهو الذى أكبر

(١) هذا الحديث من الأحاديث المشتهرة على الالسنة بلفظ « كما تكونوا يولى عليكم » وقد أورده الديبع فى « تمييز الطيب من الخبيث » بهذا اللفظ مع زيادة « أو يؤمر عليكم » من حديث أبى بكرة مرفوعا ثم عزاه بلفظ يؤمر عليكم الى البيهقى مع حذف أبى بكرة وذكر عنه أن يحيى بن أبى هاشم فى عداد من يضع الحديث .

هذه التمتع بالذات الجسدية ومظاهر العظمة والسلطان يتخذ لنفسه الوزراء والقواد والبطانة والحاشية من أمثاله المترفين فيقلدهم جمهور الناس فى أعمالهم السيئة لأن الناس كما قيل على دين ملوكهم[1] وبذلك يكون الفساد أغلب من الصلاح ، والفسق عن أمر الله وسننه فى القوة والنظام أعم من الاتباع ، وبهذا هلك من هلك من الأمم بانقراض أهلها ، أو بتسلط الأمم القوية عليها كما قال تعالى (واذا أردنا أن نهلك قرية أمرنا مترفيها ففسقوا فيها فحق عليها القول فدمرناها تدميرا) كما بيناه من قبل[2] فأثر كعب الاحبار مفسر الآية .

ولما كان الملك المترف يفسد الامة حتى تهلك كان الملك الصالح يصلح الامة الفاسدة باتخاذ الوزراء والقواد والبطانة والحاشية له من الصالحين المصلحين الذين يقيمون ميزان الحق والعدل ، ويكونون قدوة للناس فى العفة والاعتدال والقصد ، ويأخذون على أيدى أهل الفحشاء والمنكر والبغى فيقلدهم الاكثرون ، ويرهب جانبهم الاشرار والمفسدون فتقوى دولتهم ، وتعتز أمتهم ، حتى يمكن الله لهم فى الارض ويجعلهم من الوارثين (ولقد كتبنا فى الزبور من بعد الذكر أن الارض يرثها عبادى الصالحون) أى الصالحون لتوليها والقيام بشؤونها ولو بالنسبة الى من يعارضهم فى ذلك ممن هو دونهم صلاحية ، فالصلاح كالتقوى يفسر فى كل مقام بحسبه .

وأما الأمم العالمة بسنن الاجتماع ذات الرأى الذى يمثله الزعماء الذين تعتمد عليهم فى الحل والعقد فلا يستطيع الملوك أن يتصرفوا فيها كما يشاؤن كما قلنا آنفا ، بل يكونون فيها تحت مراقبة أولى الأمر منها . وقد وضع الاسلام هذا الاساس المتين للاصلاح بجعله أمر الامة شورى بين أهل الحل والعقد المذكورين - وأمره الرسول نفسه بالمشاورة - وجريان الرسول (ص) على ذلك حتى رجوعه عن رأيه الى رأى الامة - وجعله الولاية العامة وهى الامامة أو الخلافة بالانتخاب ، وقد أفصح عن ذلك الخليفة الاول أبو بكر الصديق

---

(١) الناس على دين ملوكهم اشتهر على الألسنة انه حديث وقد ذكره السخاوى فى المقاصد الحسنة وتلميذه الديبع فى مختصره وقال : قال شيخنا لا أعرفه حديثا

(٢) راجع ص ٢٤ ج ٨ تفسير . ويراجع فى الموضوع لفظ « الامم » فى فهارس أجزاء التفسير وخاصة ص ٤٩٣ — ٥٠١ ج ٧ منها .

رضى الله عنه بقوله فى أول خطبة خطب بها الناس عقب مبايعته : أما بعد فانى قد وليت عليكم ولست بخيركم فاذا استقمت فأعينونى واذا زغت فقومونى ، واشتهر عن الخليفة الثانى عمر بن الخطاب (رض) انه قال على المنبر من رأى منكم فى عوجا فليقومه . الخ وروى عن الخليفة الثالث عثمان (رض) انه قال على المنبر فى أيام الفتنة : أمرى لأمركم تبع . وبعد على والحسن عليهما السلام تحول أمر الاسلام من خلافة نبوة الى ملك مصداقا للحديث الصحيح « الخلافة بعدى فى أمتى ثلاثون سنة ثم ملك بعد ذلك » رواه أحمد وأبو داود والترمذي وغيرهم من حديث سفينة . وقد دعم بنو أمية ملكهم بالعصبية فلم تغن عنهم حين ظهر فيهم الفسق فنفر منهم معظم الامة لغلبة الصلاح فيها فسهل انتزاع الملك منهم بسرعة . وليس التطويل فى هذه المسألة من موضوعنا هنا فحسبنا إيضاح ما ورد فى التفسير المأثور عن السلف فى الآية والتذكير بأن الامم الاخرى قد استفادت من هداية الاسلام فى هذا الامر — الذى ترك المسلمون هداية دينهم فيه — فلم يعد أمر صلاحها وفسادها بأيدى ملوكها ورؤساء حكوماتها وحدهم بل فى أيدى نوابها الذين تختارهم لمراقبة الحكومة والسيطرة عليها . على أن الوزراء كثيرا ما يغشون جمهور نواب الامة ويستعينون ببعضهم على بعض .

وليس لفظ الظالمين فى الآية خاصا بالملوك والأمراء وتعاونهم مع عمالهم على أعمالهم بل هو عام يشمل ظالمى أنفسهم والظالمين للناس من الحكام وغيرهم كل من هؤلاء وأولئك يتولى من يشاكله فى أخلاقه وأعماله ويتناصرون على من يخالفهم فيها وإن وافقهم فى غيرها من الروابط والجوامع الاخرى حتى رابطة الدين والجنس ، فان كل جامعة بين الناس لا يؤيدها العمل تضعف حتى تكون صورية أو لفظية ، ولذلك نرى الطامعين من العلماء الأقوياء الى السيادة على الجهلاء الضعفاء يجدون فى السعى قبل كل شىء الى إفساد تربيتهم وتعليمهم ما يضعف كل الروابط العامة التى تربط بعضهم ببعض أو يحلها ويذهب بها فلا يكون للافراد منهم هم إلا فى أشخاصهم وتمتيعها باللذات والشهوات وحينئذ يتولون من يوصلهم اليها ولو بمساعدته على أمتهم اذا كان يفيض عليهم من بعض ما ينتزعه منها بمؤازرتهم ، ولو آزروها عليهم لكان خيرا لهم . فالمدار فى الولاية بين الناس على المشاكلة النفسية التى قررها الكسب والعمل لا الصورية أو اللفظية التى

لم يقرر الكسب معناها، ولذلك قال (بما كانوا يكسبون) ولم يقل بما كانوا يلقبون
وسنذكر عند مناسبة أخرى غرائب من خذلان الأمم في التعاون على الظلم والفساد،
مما هو مشاهد في كثير من البلاد ومره وأغربه مساعدة عبيد الشهوات للاجانب
على استعباد أمتهم والسيطرة على بلادها لينالوا في ظل سيادتهم عليها مالا يطمعون
بمثله في حال حريتها واستقلالها ، ثم هم يدعون أنهم يخدمونها بذلك لأن سلطة
الأجنبي لامندوحة عنها بزعمهم ومشاركتهم إياه ومساعدتهم له تخفف عن الأمة
ثقل وطأته وتحفظ لها بعض الحقوق والمنافع وتمهد لها السبيل إلى الترقي الذي يرجى
أن تسير فيه الى الحرية والاستقلال . وهذه الدعاوى من الخدع التي تعلموها من
ساسة الاجانب قد يخدعون بها أنفسهم وهم لا يشعرون، ومن أكبر مصائب أمتهم
بهم قولهم عن اعتقاد أو غير اعتقاد انه لابد للأمة أو لا مندوحة من سيطرة
الاجانب عليها، وانخداع كثير من العوام بهم وتصديقهم لقولهم انهم يخدمون الأمة
بتخفيف الضغط الاجنبي عن كاهلها . وكيف لا ينخدع العوام بأقوال أمرائهم
وقوادهم وساداتهم وكبرائهم، وهم جاهلون بسنن الاجتماع ، وبما أرشد اليه القرآن،
فان فيه من العبر ، مايكفي لاصلاح جميع البشر ، ولكن أكثر الناس في غفلة عن
الاعتبار، وانما يعتبر أولو الأبصار ، نسأله تعالى أن يكثر في أمتنا منهم فانه لاحياة
لها إلا بذلك وإلا فهي هالكة لا محالة ، وهذا جزاء مطرد بسنن الله تعالى في
الدنيا ، وجزاء الآخرة أشد منه وأنكى ، وقد أشار اليه بقوله عز وجل :

(يامعشر الجن والانس ألم يأتكم رسل منكم) هذا بيان لما يخطر في بال من يقرأ
ماقبله أو يسمعه فانه يقول في نفسه ياليت شعري كيف يكون حال هؤلاء الظالمين الذين
يتولى بعضهم بعضا في الدنيا بما كانوا يكسبون من الاوزار إذا قدموا على الله يوم القيامة؟
فجاء الجواب في هذه الآية بأنهم ينادون ويسألون عن دعوة الرسل لاقامة الحجة
عليهم بما فيها يترتب من الجزاء على مخالفتها، وقد حققنا معنى المعشر في تفسير الآية
١٢٧ (ص ٦٥ ج ٨ تفسير) فالمعشر هنا بمعناه. والاستفهام هنا للتقرير التوبيخي وقوله (رسل
منكم) ظاهره ان كلا من الفريقين قد أرسل الله منهم رسلا إلى أقوامهم والجمهور على ان

الرسل كلهم من الانس كما يدل عليه ظاهر الآيات كحصر الرسالة فى الرجال وجعلها فى ذرية نوح وابراهيم ولذلك صرفوا النظم عن ظاهره وقالوا ان المراد بقوله منكم - من جملتكم - لا من كل منكم ، وهو يصدق برسل الانس الذين تثبت رسالتهم الى الانس والجن وذكروا له شاهداً من القرآن قوله تعالى (يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان) بعد قوله (مرج البحرين) الخ أى الملح والحلو وهو البحيرات وكبار الانهار ، وهذا مبنى على زعمهم أن البحار الحلوة لا يخرج منها لؤلؤ ولا مرجان ، والصواب أن اللؤلؤ يخرج من بعضها كبعض أنهار الهند ثبت ذلك قطعا واستدركه (سابل) مترجم القرآن بالانكليزية على البيضاوى . وهو مما أخبر به القرآن من حقائق الأكوان التى لم تكن معروفة عند العرب حتى فى أيام حضارتهم واستعمارهم الاقطار . ذكر هذا الشاهد ابن جرير وتبعه به من بعده . وروى عن ابن جريج أنه قال فى الآية : جمعهم كما جمع قوله (ومن كل تأكلون لحما طريا وتستخرجون حلية تلبسونها) ولا يخرج من الانهار حلية اهـ . وقد علمت أن هذا خطأ ، ولفظ هذه الآية أبعد عن هذا التأويل من آية الرحمن بل هو يبطله وخرجه بعضهم من باب التغليب كقولهم أكلت تمراً ولبنا (قال ابن جريج) قال ابن عباس هم الجن الذين لقوا قومهم وهم رسل إلى قومهم اهـ يعنى أن الرسل من الجن هم الذين تلقوا منهم الدعوة من رسل الانس وبلغوها لقومهم من الجن كالذين أنزل الله فيهم قوله فى سورة الاحقاف (واذ صرفنا اليك نفراً من الجن يستمعون القرآن فلما حضروه قالوا أنصتوا فلما قضى ولوا الى قومهم منذرين) الآيات وهو مبنى على جواز تسمية رسول الرسول رسولا وذكروا أن منه رسل أصحاب القرية فى أوائل سورة يس (٣٦ : ١٢-٢٠) وذكر ابن جرير أن المسألة خلافية وروى أن الضحاك سئل عن الجن هل كان فيهم نبى قبل أن يبعث الله النبى ﷺ فقال للسائل ألم تسمع إلى قول الله (يامعشر الجن والانس ألم يأتكم رسل منكم يقصون عليكم آياتى وينذرونكم لقاء يومكم هذا) فقالوا بلى؟ وذكر أن الذين يقولون بقول الضحاك يردون التأويل السابق بأنه خلاف المتبادر من اللفظ ولو صدق فى رسل الجن لصدق فى رسل الانس لعدم الفرق . وذكر غيره أن الضحاك استدل على ذلك بقوله تعالى (٣٥ : ٢٤ وان من أمة الا خلا فيها نذير) ومثله قوله (١٠ : ٤٧ ولكل أمة رسول) وقوله (١٦ : ٣٦ ولقد بعثنا فى

كل أمة رسولا أن اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت (مع ضميمة اطلاق لفظ الامة على جميع أنواع الاحياء لقوله تعالى (٦ : ٣٨ ومامن دابة فى الارض ولا طائر يطير بجناحيه إلا أمم أمثالكم) وتقدم فى تفسيره أن بعض الصوفية قال بتكليف الحيوانات واستدلوا بآية ٣٥ : ٢٤ وأن الشعرانى ذكر فى الجواهر أنه يجوز أن يكون نذرها منها وأن يكونوا من غيرها [1] واستدل أيضا بقوله تعالى (ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا) أى بناء على استئناس الجنس بالجنس وفهمه عنه ، وقد رد هذا بأنه ثبت فى القرآن أن الجن يفهمون من رسل الانس . وجملة القول فى الخلاف أنه ليس فى المسألة نص قطعى والظواهر التى استدل بها الجمهور يحتمل أن تكون خاصة برسل الانس لأن الكلام معهم وليست أقوى من ظاهر الآيات التى استدل بها على كون الرسل من الفريقين . والجن عالم غيبى لا نعرف عنه إلا ماورد به النص وقد دل القرآن — وكذا الحديث الصحيح — على رسالة نبينا ﷺ اليهم وحكى تعالى عن الذين استمعوا القرآن منهم أنهم قالوا (إنا سمعنا كتابا أنزل من بعد موسى) فظاهره أنه كان مرسلا اليهم . فنحن نؤمن بما ورد ونفوض الامر فيما عدا ذلك إلى الله تعالى ثم انه تعالى وصف الرسل الذين أرسلهم إلى الفريقين منهم بقوله :

(يقصون عليكم آياتى وينذرونكم لقاء يومكم هذا) أى يتلون عليكم آياتى التى أنزلتها عليكم المبينة لاصول الايمان ، ومكارم الاخلاق وحسنات الاعمال التى يترتب عليها صلاح الاحوال وسلامة المآل ، وينذرونكم لقاء يومكم هذا باعلامكم مايقع فيه من الحساب والعقاب على من كفر عن جحود أو ارتياب .

(قالوا شهدنا على أنفسنا) هذا ماحكاه تعالى من جوابهم عن السؤال عندما يؤذن لهم فى بعض مواقف القيامة بالكلام وثم مواقف أخرى لاينطقون فيها ولا يؤذن لهم فيعتذرون ومواقف يكذبون فيها على أنفسهم بما ينكرون من كفرهم وأعمالهم وتقدم شىء من ذلك ، وجوابهم هذا وجيز يدل على أنهم يعترفون بكفرهم ويقرون باتيان الرسل وبلوغهم دعوتهم منهم أو ممن نقلها عنهم . وأنهم كذبوا واتبعوا أهواءهم . ولذلك قال (وغرتهم الحياة الدنيا) أى غرهم متاع الحياة الدنيا من الشهوات والمال والجاه وحب

(١) راجع ص ٣٩٩ ج ٧ تفسير .

الرياسة والسلطان على الناس ، ورأوا من دعوة الرسل فى عصرهم أن اتباعهم إياهم يجعل الرئيس منهم مرءوسا ومساويا الضعفاء المؤمنين فى جميع الحقوق والمعاملات ، وقد يكرمون عليه بما يفضلونه به من التقوى وصالح الأعمال ، وكذلك حال من على مقربة من الرؤساء والزعماء بشجاعتهم أو ثروتهم أو عصبيتهم فهؤلاء كانوا يكفرون بالرسل كفر كبر وعناد يقلدهم فيه كثير من أتباعهم تقليدا فيغتر كل منهم بما يمتاز به من التمازن مع الآخر . وكان عصر الخلفاء الراشدين نحوا من عصر الرسول ﷺ فى هذه المساواة ولكنه اختلف عنه بما تجدد للاسلام من الملك والثروة والقوة ولم يكن ذلك مانعا لجبلة بن الايهم من الارتداد عنه لما علم أن عمر يقتص منه لاحد السوقة .

وأما غرور أهل هذه الاعصار بالدنيا المانع لهم من اتباع الرسل فهو ما غلب عليهم من الاسراف فى الشهوات المحرمة والجاه الباطل المذمومين فى كل دين وقد زالت من أكثر البلاد الحكومات الدينية التى كان أهل الدين يعتزون بها وحل محلها حكومات مادية لا يرتقى فيها ولا ينال الحظوة عند أهلها من يتبع الرسل ، بل لم يعد هذا الاتباع سببا من أسباب نعيم الدنيا ورياستها المشروعين ، فالقول بالمحظورين . وهذا على خلاف الأصل فى الدين فانه شرع ليكون سببا لسعادة الدنيا والآخرة ولكن الناس لبسوه مقلوبا حتى جهلوا حقيقته ولا سيما دين الاسلام الكامل المكمل المتمم بجمعه بين حاجة الروح والجسد وجميع مصالح الاجتماع والسيادة بالحق . ولو كان للاسلام ملك قوى فى هذا العصر لقل فى اللابسين لباسه النفاق والفسوق ، دع الكفر والمروق — ولدخل الناس فيه من سائر الأمم أفواجا .

(وشهدوا على أنفسهم أنهم كانوا كافرين) أى وشهدوا فى ذلك الموقف من مواقف ذلك اليوم إذ تقوم الحجة عليهم بأنهم كانوا فى الدنيا كافرين بتلك الآيات والنذر التى جاء بها الرسل ، إذ لا يجدون فيه مجالا للتكذيب والمكابرة ولا للتأويل . وليس الكفر بما جاء به الرسل محصوراً فى تكذيبهم بالقول ، بل منه عدم الاذعان النفسى الذى يتبعه العمل بحسب سنة الله تعالى فى الطباع والأخلاق وترتب الاعمال عليها ، فالكفر نوعان : عدم الايمان بما جاء به الرسول ، وعدم الاسلام له بالاذعان والعمل . والذنب العارض لا ينافى الاسلام كما فصل مراراً .

(ذلك أن لم يكن ربك مهلك القرى بظلم وأهلها غافلون) أى ذلك الذى ذكر من اتيان الرسل يقصون على الامم آيات الله تعالى فى الاصلاح الروحى والاجتماعى وينذرونهم يوم الحشر والجزاء بسبب ان ربك أيها الرسول المبعوث بالاصلاح الاكمل لبقية الامم كلها لم يكن من شأنه ولا من سننه فى تربية خلقه أن يهلك القرى أى الامم (١) بعذاب الاستئصال الذى أوعد به مكذبى الرسل ولا بعذاب فقد الاستقلال الذى أوعد به مخالفى هدايتهم بعد قبولها ـ بظلم منه لهم أو بظلم منهم وهم غافلون عما يجب عليهم أن يتقوا به هذا الهلاك ، بل يتقدم هلاك كل أمة ارسال رسول يبلغها ما يجب أن تكون عليه من الصلاح والحق والعدل والفضائل بما يقصه عليها من آيات الوحى فى عصره ، أو بما ينقل اليها من يبلغونها دعوته من بعده ، فانما العبرة بالدعوة التى تنبه أهل الغفلة ، فلا يكون أخذهم على غرة ، ذلك بأن من حكمة الله تعالى فى الامم جعل جميع ما ينزل بهم من عقاب جزاء على عمل استحقوه به فيكون عقابهم تربية لمن يسلم منهم ولكل من عرف سنة الله فى ذلك ، ولهذا عبر بلفظ الرب ، ومنه يعلم أن له تعالى الحجة البالغة على خلقه بأنه لا يظلمهم شيئا وانما هم الذين يظلمون أنفسهم . وان الاهلاك والتعذيب ليس صفة من صفاته النفسية التى لا بد من وقوع متعلقها سواء أذنب المكلفون أم لم يذنبوا ، بل هو من أفعاله التى يربى بها عباده .

أشرنا الى أن قوله « بظلم » فيه وجهان للمفسرين بيناهما بما رأيت وقد سبق الى ذلك شيخهم ابن جرير الطبرى ولخص قوله الحافظ ابن كثير وشايعه عليه قال : قال الامام أبو جعفر بن جرير : ويحتمل قوله تعالى « بظلم » وجهين أحدهما ـ ذلك من أجل أن لم يكن ربك ليهلك القرى بظلم أهلها بالشرك ونحوه وهم غافلون . يقول لم يكن يعاجلهم بالعقوبة حتى يبعث اليهم من ينبههم على حجج الله عليهم وينذرهم عذاب الله يوم معادهم ولم يكن بالذى يأخذهم غفلة فيقولوا ما جاءنا من بشير ولا نذير ، والوجه الثانى : ذلك أن لم يكن ربك مهلك القرى بظلم ـ يقول لم يكن ليهلكهم دون التنبيه والتذكير بالرسل والآيات والعبر فيظلمهم بذلك والله غير ظلام للعبيد . ثم شرع يرجح الوجه الاول ولا شك أنه أقوى والله أعلم اه .

(١) تقدم تحقيق ذلك قريبا فى تفسير الآية ١٢٢ ص ٢٣ ج ٨ تفسير

ونقول إن كلا من المعنيين صحيح فى نفسه ، ومذهبنا أنه لا مانع من إرادة الله تعالى لكل ما يحتمله نظم كتابه من معنى صحيح . وقد ورد فى هذا الموضوع عدة آيات منها ماهو نص فى الاهلاك القرى بظلمها ومنها ماهو بيان لسنته تعالى فى ذلك كهذه الآية . ومن الاول قوله تعالى فى سورة هود (١١ : ١٠٣ وكذلك أخذ ربك اذا أخذ القرى وهى ظالمة ان أخذه أليم شديد) ومن الثانى قوله فيها (١١٨ وما كان ربك ليهلك القرى بظلم وأهلها مصلحون) وقد جزم بعضهم بأن المراد بالظلم هنا الشرك واستدلوا عليه بما صح مرفوعا من تفسيره به فى معنى قوله تعالى (٦ : ٨٣ الذين آمنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم) الآية واستشهاد الحديث على ذلك بقول لقمان الذى حكاه الله عنه (ان الشرك لظلم عظيم) وقد بينا فى تفسير تلك الآية أن الظلم إنما صح تفسيره فيها بالشرك الذى هو أعظم الظلم - وهو نكرة فى سياق النفى - لانه وارد فى الظلم الذى يلبس به الايمان نصح فيه العموم المقيد الذى ورد فيه لان قليل الشرك يفسد الايمان ككثيره . واما الظلم فى الآية التى نفسرها الآن وفى آية هود المماثلة لها فقد ورد نكرة فى سياق النفى فى مقام بيان سبب اهلاك القرى فيجب أن يكون العموم فيه مطلقا لما ثبت فى الآيات الاخرى المؤيدة بوقائع التاريخ من هلاك الامم بالظلم فى الاعمال والأحكام ، وبقائها زمنا طويلا مع الشرك اذا كانت مصلحة فيهما كما هو ظاهر آية هود . ولله در الحافظ ابن كثير فانه نقل عبارة الامام ابن جرير بالمعنى فقال فى الوجه الاول : بالشرك ونحوه أى وما يشبهه من الظلم فى الأعمال والأحكام — فأشار الى العموم ، وعبارة ابن جرير : بشرك من أشرك وكفر من كفر من أهلها كما قال لقمان (ان الشرك لظلم عظيم) — وهى تنافى صيغة العموم وسبحان من لا يخطىء ولا يعزب عن علمه شيء .

هذا وانا قد فصلنا من قبل ما ذكرناه آنفا بالاجمال من أن عقاب الله تعالى للامم وكذا للافراد فى الدنيا والآخرة — أنواع وان منه ما يسمى عذاب الاستئصال لمن عاندوا الرسل بعد ان جاءوهم بما اقترحوا عليهم من الآيات الكونية وأنذروهم الهلاك اذا لم يؤمنوا بعد تأييد الله إياهم بها كعاد وثمود وقوم لوط فسنة الله فى ذلك خاصة وقد انقطعت بانقطاع ارسال الرسل إذ ليست جارية على سائر سنن الاجتماع .

ومنه هلاك الامم بما يغلب عليها من الظلم أو الفسق والفجور الذى

يفسد الاخلاق ويقطع روابط الاجتماع ويجعل بأس الأمة بينها شديداً فيكون ذلك سببا اجتماعيا لسلب استقلالها وذهاب ملكها بحسب سنن الاجتماع - وقد أنذرنا الله هذا فى كتابه وعلى لسان رسوله كما شرحناه من قبل فيراجع تفصيل ذلك فيما مضى من التفسير [1] .

ثم ان هذه الآية وما فى معناها من الآيات - كآية هود - من قواعد علم الاجتماع البشرى الذى لا يزال فى طور الوضع والتدوين وهو العلم بسنن الله تعالى فى قوة الامم والشعوب وضعفها وعزها وذلها وغناها وفقرها وبداوتها وحضارتها وأعمالها ونحو ذلك . وفائدة هذا العلم فى الامم كفائدة علم النحو والبيان فى حفظ اللغة ، وفى القرآن الحكيم أهم قواعده وأصوله وقد سبق بعض الحكماء المسلمين الى بيان بعضها وبدأ ابن خلدون بجعله علما مدونا يرتقى بالتدريج كغيره من العلوم والفنون ، ولكن استفاد غير المسلمين مما كتبه فى ذلك وبنوا عليه ووسعوه فكان من العلوم التى سادوا بها على المسلمين الذين لم يستفيدوا منه كما كان يجب لانه كتب فى طور تدليهم وانحطاطهم بل لم يستفيدوا من هداية القرآن العليا فى إقامة أمر ملكهم وحضارتهم على ما أرشدهم اليه من القواعد وسنن الله تعالى فيمن قبلهم . ولا يزالون معرضين عن هذا الرشد والهداية على شدة حاجتهم اليها بسبب ماوصل اليه تنازع البقاء بين الأمم فى هذا العصر ، وإنا نرى بعضهم يعزى نفسه عن ضعف أمته ويعتذر عن تقصيرها بالقدر الذى يفهمه مقلوبا بمعنى الجبر أو يسليها بأن هذا من علامات الساعة ، وارتكس بعضهم فى حمأة جهله بالاسلام حتى ارتدوا عنه سرا أوجهرا زاعمين أن تعاليمه هى التى أضعفتهم وأضاعت عليهم ملكهم ، والتمسوا هداية غير هدايته ليقيموا بها دنياهم ، فخسروا الدنيا والآخرة وذلك هو الخسران المبين .

(ولكل درجات مما عملوا) أى ولكل من معشرى الجن والانس الذين بلغتهم دعوة الرسل درجات ومنازل من جزاء أعمالهم تتفاوت بتفاوتهم فيها (وما ربك بغافل عما يعملون) بل هو عالم به ومحصيه عليهم ، فجزاء سيئة سيئة مثلها ، ويضاعف الله الحسنات دون السيئات ، لان الفضل ما كان فوق

[1] يراجع فى جزء التفسير ٧ ص ٣٠٨ و ٣٢٥ و ٤٩٣ وكذا لفظ الامم والعذاب والجزاء وسنة الله فى فهرسه وفهارس سائر الاجزاء .

العدل . فان أريد بكل من الفريقين آخر من ذكر منهم وهم الكافرون - على ماهو الأكثر فى الاستعمال - فالدرجات بمعنى الدركات كالدرج والدرك ، والاصل فى الاول أن يستعمل فى الخير وجزائه والثانى فى مقابله ومنه (ان المنافقين فى الدرك الاسفل من النار) والراغب يفرق بينهما بأن الدرج يقال باعتبار الصعود والدرك باعتبار الحدور والهبوط ، وجمهور المفسرين جعلوا كلا هنا عاما لفريقى المؤمنين والكافرين فيكون استعمال الدرجات من باب تغليب المؤمنين . وشذ من قال ان مسلمى الجن لايدخلون الجنة إذ ليس لهم ثواب وأشد منه شذوذاً من زعم أنهم لا يدخلون الجنة ولا النار ، نقل ذلك السيوطى عن ليث بن أبى سليم وهو مخالف لنصوص القرآن وليث هذا مضطرب الحديث وان روى عنه مسلم وقد اختلط عقله فى آخر عمره ولعله قال هذا القول وغيره مما أنكر عليه بعد اختلاطه .

هذا واننا وان بينا أن هذه الآية مبطلة للقول بالجبر الباطل الهادم للشرائع والاديان ، الذى ألبسوه ثوب القدر الثابت بالعلم المؤيد للقرآن ، فاننا نرى أن نصرح بأن الفخر الرازى عفا الله عنه قد صرح فى تفسيرها بأنها تدل على الجبر وأن نذكر عبارته بنصها ونبين بطلانها وان سبق لنا مثل ذلك فى غيرها حتى لا يغتر بها من ينخدع بلقبه وكبر شهرته قال :

« اعلم أن هذه الآية تدل أيضا على صحة قولنا فى مسألة الجبر والقدر وذلك لانه تعالى حكم لكل واحد فى وقت معين بحسب فعل معين بدرجة معينة وعلم تلك الدرجة بعينها وأثبت تلك الدرجة المعينة فى اللوح المحفوظ وأشهد عليه زمرة الملائكة المقربين فلو لم تحصل تلك الدرجة لذلك الانسان لبطل ذلك الحكم ولصار ذلك العلم جهلا ولصار ذلك الاشهاد كذبا وكل ذلك محال ، فثبت أن لكل درجات مما عملوا (وما ربك بغافل عما يعملون) واذا كان الامر كذلك فقد جف القلم بما هو كائن إلى يوم القيامة والسعيد من سعد فى بطن أمه والشقى من شقى فى بطن أمه » اه .

ونقول ان حكم الله تعالى القدرى لا يمكن أن يكون ناقضا ومبطلا لحكمه الشرعى ومكذبا لوحيه ، وقد قال تعالى ان الدرجات تكون للمكلفين بأعمالهم واذا كان الرازى قد صرح بأنه تعالى « قد حكم لكل واحد فى وقت معين بحسب فعل معين بدرجة معينة » الخ فمن أين علم انه قد جعله مجبورا على هذا

الفعل وهو يجد في نفسه أنه مختار ، والقرآن قد صدق الوجدان باثبات المشيئة والارادة للانسان ، ونوط مشيئته بمشيئة الله معناه أنه تعالى شاء أن يكون فاعلا بالارادة والاختيار ، ولو لم يشأ ذلك لم يكن ولكنه شاءه فكان ، وعلم ذلك وكتبه ، ورتب عليه دينه وشرعه .

(١٣٢) وربك الغني ذو الرحمة إن يشأ يذهبكم ويستخلف من بعدكم ما يشاء كما أنشأكم من ذرية قوم آخرين (١٣٣) إن ما توعدون لآت وما أنتم بمعجزين (١٣٤) قل يقوم اعملوا على مكانتكم إني عامل فسوف تعلمون من تكون له عقبة الدار إنه لا يفلح الظلمون

هذه الآيات الثلاث مؤيدة للثلاث التي قبلها ومتممة لبيان المراد منها . أما تلك فبيان لحجة الله تعالى على المكلفين الذين بلغتهم دعوة الرسل فجحدوا بها وتقرير لهم يشهدون به على أنفسهم يوم القيامة أنهم كانوا كافرين وأن عقابهم هنالك حق وعدل — وبيان لسنته تعالى في اهلاك الامم في الدنيا بجنايتها على أنفسها لا بظلم منه بل بظلمها لانفسها ظلما لا عذر لها فيه — وبيان أن لكل من المكلفين جماعات وأفرادا درجات في الجزاء على أعمالهم — وحاصل الثلاث أن الاعمال النفسية والبدنية هي التي يترتب عليها الجزاء في الدنيا والآخرة .

وأما هذه الآيات التي قفي بها عليها فهي أيضا في بيان عقاب الامم في الدنيا بالهلاك الصوري والمعنوي وتحقيق وعيد الآخرة وكون كل منهما مرتبا على أعمال المكلفين لا بظلم منه سبحانه ولا لحاجة له تعالى فيه لأنه غني عن العالمين بل هو مع كونه مقتضى الحق والعدل ، مقرون بالرحمة والفضل ، وهاك تفصيله بالقول الفصل .

ختم الآيات السابقة بقوله تعالى (وما ربك بغافل عما يعملون) أي بل هو محيط بها ومجاز عليها وبدأ هذه بقوله (وربك الغني ذو الرحمة) لاثبات غناه تعالى عن تلك الاعمال والعاملين لها وعن كل شيء ، ورحمته في التكليف والجزاء

وغيرهما . والجملة تفيد الحصر أو القصر كما قالوا . أى وربك غير الغافل عن تلك الاعمال هو الغنى الكامل الغنى وذو الرحمة الكاملة الشاملة التى وسعت كل شىء أما الاول فبيانه أن الغنى هو عدم الحاجة وانما يكون على إطلاقه وكمال معناه بل أصل معناه لواجب الوجود والصفات الكمالية بذاته وهو الرب الخالق ، إذ كل ماعداه فهو محتاج اليه فى وجوده وبقائه ومحتاج بالتبع لذلك الى الاسباب التى جعلها تعالى قوام وجوده . وانما يقال فى الخلق هذا غنى اذا كان واجدا لاهم هذه الاسباب ، فغنى الناس مثلا إضافى عرفى لاحقيقى مطلق فان ذا المال الكثير الذى يسمى غنيا كثير الحاجات فقير الى كثير من الناس كالزوج والخادم والعامل والطبيب والحاكم ، دع حاجته الى خالقه وخالق كل شىء التى قال تعالى فيها (يا أيها الناس أنتم الفقراء الى الله ، والله هو الغنى الحميد) وقد «كان الله تعالى ولا شىء معه غنيا عن كل شىء « وهو الآن على ماعليه كان » غير محتاج الى عمل الطائعين لانه لا ينفعه بل ينفعهم ، ولا الى دفع عمل العاصين لانه لا يضره بل يضرهم ، فالتكليف والجزاء عليه رحمة منه سبحانه بهم يكمل به نقص المستعد للكمال .

روى أحمد ومسلم والترمذى وابن ماجه من حديث أبى ذر (رضى الله عنه) عن النبى صلى الله عليه وسلم فيما يرويه عن ربه عز وجل (مما يسمى بالحديث القدسى) أنه قال (ياعبادى إنى حرمت الظلم على نفسى وجعلته بينكم محرما فلا تظالموا ، ياعبادى كلكم ضال الا من هديته فاستهدونى أهدكم ، ياعبادى كلكم جائع إلا من أطعمته فاستطعمونى أطعمكم ، ياعبادى كلكم عار إلا من كسوته فاستكسونى أكسكم ، ياعبادى انكم تخطئون بالليل والنهار وأنا أغفر الذنوب جميعا فاستغفرونى أغفر لكم ، ياعبادى انكم ان تبلغوا ضرى فتضرونى ، ولن تبلغوا نفعى فتنفعونى ، ياعبادى لو أن أولكم وآخركم وانسكم وجنكم كانوا على أتقى قلب رجل منكم مازاد ذلك فى ملكى شيئا ، ياعبادى لو أن أولكم وآخركم وانسكم وجنكم كانوا على أفجر قلب رجل منكم مانقص ذلك من ملكى شيئا ، ياعبادى لو أن أولكم وآخركم وانسكم وجنكم قاموا فى صعيد واحد فسألونى فأعطيت كل إنسان[1] مسألته مانقص ذلك مما عندى الا كما ينقص المخيط اذا دخل البحر[2] ياعبادى إنما هى أعمالكم أحصيها لكم ثم أوفيكم إياها

(١) لفظ الانسان تغليب للاشرف . (٢) أى الا كما تنقص الابرة من ماء البحر اذا غمست فيه وأخرجت منه والمراد أنه لا ينقص بذلك من ملكه شىء البتة لانه لا يخرج منه والابرة لا تمسك شيئا من الماء بغمسها فيه لصقالتها مع صغرها أو شيئا لا يعتد به .

فمن وجد خيرا فليحمد الله تعالى ، ومن وجد غير ذلك فلا يلومن إلا نفسه » والمراد باطعامه تعالى وكسوه لعباده خلقه لهم ما يأكلون ومايصنعون منه لباسهم وباستطعامه واستكسائه طلب ذلك منه بالعمل باهدائهم اليه من سننه فى أسباب المعاش . والحديث حجة على الجبرية كالآيات .

وأما كونه تعالى ذو الرحمة الكاملة وحده فجلى ظاهر عقلا وفعلا ونقلا فنحن نعلم من أنفسنا أنه مامن أحد منا إلا ويقصر ويظلم نفسه وغيره أحيانا حتى أحب الناس اليه وأقربهم منه كالزوج والولد والوالد فما القول بمن دونهم ؛ على أن كل ذى رحمة فرحمته من فيض رحمة الله تعالى خالق الاحياء وواهب الغرائز والصفات روى الشيخان فى صحيحيهما من حديث عمر بن الخطاب (رض) قال قدم على النبى (ص) بسبى فاذا امرأة من السبى قد تحلب ثديها بسقى إذا وجدت صبيا فى السبى أخذته وارضعته فوجدت صبيا فاخذته فالتزمته — وفى رواية فألصقته ببطنها — فأرضعته فقال النبى (ص) « أترون هذه طارحة ولدها فى النار ؟ » قلنا لا وهى قادرة على الا تطرحه . فقال الله أرحم بعباده من هذه بولدها » وروياأيضا من حديث أبى هريرة قال سمعت رسول الله (ص) يقول : « جعل الله الرحمة فى مائة جزء فأمسك عنده تسعة وتسعين جزءاً وأنزل فى الارض جزءاً واحدا فمن ذلك الجزء يتراحم الخلق حتى ترفع الفرس حافرها عن ولدها خشية أن تصيبه » ورواه من عدة طرق منها « ان الله خلق الرحمة يوم خلقها مائة رحمة فأمسك عنده تسعا وتسعين رحمة وأرسل فى الخلق كلهم رحمة واحدة ؛ فلو يعلم الكافر بكل الذى عند الله من الرحمة لم ييأس من الجنة ولو يعلم المؤمن بكل الذى عند الله من العذاب لم يأمن من النار » وقد ذكر بعض العلماء فى شرح الحديث أن الرحمة رحمتان صفة ذات قائمة بذات الله تعالى وهى لا تتعدد وصفة فعل وهى التى جعلت مائة قسم ، والمتبادر أن الحديث فى نسبة رحمة جميع الخلق الى رحمة الله تعالى لبيان تعظيم قدرها ، فياحسرة على من لم يقدرها قدرها ويا حسرة على من اغتربها ففسق عن أمر ربه ونسى حكمته فى الجزاء ، وهذه الرواية فى الحديث لبيان وجوب الجمع بين الخوف والرجاء . وقد سبق فيما نقلناه عن حادى الأرواح كلام حافل فى رحمة الله تعالى فى التكليف والجزاء ثوابا وعقابا يغنى عن إعادة القول فيها هنا .

وقد بين الرازى وجه حصر الغنى والرحمة فى اتصاف الرب بهما وحده على

طريقة المتكلمين من الأشعرية والمعتزلة ثم قال : واعلم يا أخي أن الكل لا يحاولون الا التقديس والتعظيم وسمعت الشيخ الامام الوالد ضياء الدين عمر بن الحسين رحمه الله قال سمعت الشيخ أبا القاسم سليمان بن ناصر الانصارى يقول : نظر أهل السنة على تعظيم الله في جانب القدرة ونفاذ المشيئة ، ونظر المعتزلة على تعظيم الله في جانب العدل والبراءة عن فعل ما لا ينبغي ، ولكن منهم من أخطأ ومنهم من أصاب ورجاء الكل متعلق بهذه الكلمة « وربك الغني ذو الرحمة » اهـ .

أقول إنه يعني بأهل السنة هنا الأشعرية لان كلامه في علماء النظر فالأشعرية يبالغون في قصر نظرياتهم على تعلق المشيئة حتى أنهم يجوزون تعذيب المؤمنين الصالحين وتنعيم الكفار المجرمين والمعتزلة يبالغون في قصر نظرياتهم على عدل الله وحكمته وتنزهه عن كل ما لا يليق بكماله حتى عطلوا بعض الصفات الثابتة بالنص وأوجبوا على الله ما أوجبوا ، وتقدم شرح حال الفريقين . وان علماء الأثر المحققين المتبعين للسلف أكمل من كل منهما علما وإيمانا لجمعهم بين كل ما ثبت في الكتاب والسنة من صفات الله تعالى وعدم تأويل بعضها برده إلى مذهب يلتزم لطائفة معينة ، وهم أهل السنة على أكمل وجه ، أو بكل معنى الكلمة — كما يعبر كتاب هذا العصر — ثم رتب على ذلك قوله :

(إن يشأ يذهبكم ويستخلف من بعدكم ما يشاء كما أنشأكم من ذرية قوم آخرين) أي إن يشأ إذهابكم أيها الكافرون برسوله المعاندون له واستخلاف غيركم بعدكم يذهبكم بعذاب يهلككم به كما أهلك أمثالكم من معاندي رسله كعاد وثمود وقوم لوط ويستخلف من بعدكم ما يشاء من الأفراد أو الاقوام فانه غني عنكم وقادر على إهلاككم وانشاء قوم آخرين من ذريتكم أو ذرية غيركم أحق برحمته منكم كما قدر على انشائكم من ذرية قوم آخرين . ولكن هؤلاء الخلفاء يكونون خيرا منكم يؤمنون بالله ورسوله ويقيمون الحق والعدل في الارض .

وقد أهلك تعالى أولئك الذين عادوا خاتم رسله كبرا وعنادا وجحدوا ما جاء به مع استيقانهم صدقه ، واستخلف في الأرض غيرهم ممن كان كفرهم عن جهل أو تقليد لمن قبلهم لم يلبث أن ذهبت به آيات الله في كتابه وفي الانفس والآفاق بإرشاده فكانوا أكمل الناس إيمانا وإسلاما وإحسانا وهم المهاجرون والانصار وذرياتهم الذين كانوا أعظم مظاهر لرحمة الله للبشر بالاسلام ، حتى في حروبهم وفتوحهم كما شهد بذلك المنصفون من مؤرخي الافرنج حتى قال بعضهم : ما عرف التاريخ

فاتها أعدل ولا أرحم من العرب . وشذ بعض المفسرين فقالوا ان المراد بهؤلاء المستخلفين الجن وقال بعضهم أنهم ليسوا من الانس ولا الجن لانه أبلغ فى الدلالة على القدرة وهو تصور باطل إذ ليس المقام مقام بيان عجائب آثار القدرة ولا الابهام لاجل ذهاب الخيال كل مذهب فيه ، بل مقام الانذار بالسنن الالهية المؤيدة بمحفوظ التاريخ وبقايا العاديات والآثار ، فهذه الآية الواردة بعد وصفه تعالى بالغنى والرحمة على وجه الكمال الذى لا يشاركه فيه غيره هى كقوله تعالى بعد وصفه الناس بالفقر ووصف نفسه بالغنى الحميد بصيغة الحصر (إن يشأ يذهبكم ويأت بخلق جديد) وقوله تعالى فى آخر سورة القتال (والله الغنى وأنتم الفقراء وإن تتولوا يستبدل قوما غيركم ثم لا يكونوا أمثالكم) .

ثم انه تعالى بعد أن أنذرهم عذاب الدنيا وهلاكهم فيها أنذرهم عذاب الآخرة بقوله (إنما توعدون لآت وما أنتم بمعجزين) على سنة القرآن فى الجمع بينهما ، أى إنما توعدون من جزاء الآخرة بعد البعث لآت لا مرد له وما أنتم بمعجزين الله بهرب ولا منع عما يريد فهو قادر على إعادتكم كما قدر على بدء خلقكم . وهذا برهان جلى كرر فى القرآن مرارا . وقد قرب العلم فى هذا العصر أمر البعث من العقول ، بما قرره من كون كل ما فى العالم ثابت أصله لا يزول وإنما هلاك الأشياء وفناؤها عبارة عن تحلل موادها وتفرقها ، وبما أثبته من تركيب المواد المتفرقة وارجاعها إلى تركيبها الأول فى غير الاحياء ، بل تصدى بعض علماء الألمان لايجاد البشر بطريقة علمية صناعية بتنمية البذرة التى يولد منها الانسان إلى أن صارت علقة فضغة وزعم أنه يمكن باتخاذ وسائل أخرى لتغذية المضغة فى حرارة كحرارة الرحم أن تتولد فيها الأعضاء حتى تكون إنسانا تاما ، وقد بين تجربته فى ذلك وما ارتآه من النظريات لاتمام العمل بايجاد معامل لايجاد الناس كمعامل التفريخ لايجاد الدجاج فى خطاب قرأه على طائفة من أشهر الأطباء وعلماء الكون فأعجبوا بنظرياته ، ولم ينكر أحد منهم إمكان ذلك وإنما ينكر الكثيرون وصول العلم البشرى إلى إخراجه من حيز الامكان إلى حيز الوجود بالفعل ، وأن المخترع الشهير اديصون أكبر علماء الكهرباء يحاول اختراع آلة كهربائية لأجل اتصال الناس بأرواح من يموت واستفادتهم منهم ان كان ذلك مما تعنى الأرواح به بعد الموت ، فيكون هذا هو الذى يبين حقيقة ما يدعيه الروحيون

من رؤية من يسمونهم الوسطاء للأرواح وتجسدها وتلقيهم عنها هل هو صحيح كما يقولون أو خداع كما يقول المنكرون عليهم [١] وغرضنا من ذكر هذا أن أمثال هذا العالم المخترع الكبير يرى أن ذلك جائز ممكن وان لم يثبت عنده أنه وقع بالفعل . فأين هذا من يكفرون بالبعث تقليدا لأمثال هؤلاء لظنهم أنهم يعدون هذا محالا لا يمكن تحققه ، واذا كان هذا جائزاً ويرى أكبر علماء المادة أنه يمكن وصولهم اليه فعلا فهل يعجز عنه خالق البشر وكل شيء (سنريهم آياتنا فى الآفاق وفى أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق أولم يكف بربك أنه على كل شيء شهيد * الا انهم فى مرية من لقاء ربهم ، الا انه بكل شيء محيط) .

هذا وإن كلمة (توعدون) مضارع مجهول لوعد الثلاثى الذى غلب استعماله فى الخير والنفع وهو فى أصل اللغة وفى استعمال القرآن شامل لهما — ولأوعد الرباعى الخاص استعماله فى الشر أو الضر ، ورجح الثانى فى الآية لان الخطاب فى إنذار الكافرين ونفى الاعجاز فيه للتهديد ، وهو ظاهر ما جرى عليه جمهور المفسرين قال الرازى وفيه احتمال آخر وهو أن الوعد مخصوص بالاخبار عن الثواب ، وأما الوعيد فهو مخصوص بالاخبار عن العقاب فقوله (إنما توعدون لآت) يعنى كل ما تعلق بالوعد والثواب فهو آت لا محالة فتخصيص الوعد بهذا الجزم يدل على أن جانب الوعيد ليس كذلك . ويقوى هذا الوجه آخر الآية وهو أنه قال (وما أنتم بمعجزين) يعنى لاتخرجون عن قدرتنا وحكمنا . فالحاصل أنه لما ذكر الوعد جزم بكونه آتيا ، ولما ذكر الوعيد مازاد على قوله (وما أنتم بمعجزين) وذلك يدل على أن جانب الرحمة والاحسان غالب اه .

ونقول إن هذا يصلح أن يكون من الأوجه التى أوردها العلامة ابن القيم فى ترجيح فناء النار ولكننا نراه ضعيفا وان كنا نقول بأن جانب الرحمة والاحسان سابق وغالب فى أفعال الله تعالى فى الدنيا والآخرة ، ووجه ضعفه أن المقام مقام الوعيد والتهديد للكفار وأن اللفظ ليس نصا فى الوعيد كما أن الوعد ليس خاصا بالثواب كما تقدم ومن استعماله فى العقاب قوله تعالى (قل أفأنبئكم بشر من ذلكم ؟ النار وعدها الله الذين كفروا) وقوله (ويستعجلونك بالعذاب ولن يخلف الله وعده) .

وقد ختم الله هذا الوعيد والتهديد بقوله لرسوله (قل ياقوم اعملوا على مكانتكم

---

(١) نشرنا مقالا فيما روى عنه فى هذا الأمر فينظر فى الجزء الرابع من المجلد ٢١ من المنار .

إني عامل فسوف تعلمون من تكون له عاقبة الدار ، انه لا يفلح الظالمون) في هذا النداء ضرب من الاستمالة للكفار الذين خوطبوا بالدعوة أولا بما يذكرهم بأنهم قوم الرسول الذين يحبهم ويحرص على خيرهم ومنفعتهم بباعث الفطرة والتربية والمنافع المشتركة وقد كانت النعرة القومية عند العرب أقوى منها عند المعروف حالهم اليوم من سائر الامم فكان نداؤهم بقوله (ياقومي) جديراً بأن يحرك هذه العاطفة في قلوبهم فتحمل المستعد على الاصغاء لما يقول والتأمل فيه ، وقد أمر الله تعالى رسوله بمثل هذا في آخر سورة هود وأواسط سورة الزمر وحكى مثله عن شعيب عليهما السلام . والمكانة في اللغـــة حسية وهي المكان الذي يتبوأه الانسان ومعنوية وهي الحال النفسية أو الاجتماعية التي يكون فيها . والمعنى اعملوا على مكانتكم وشاكلتكم التي أنتم عليها ، انى عامل على مكانتي وشاكلتي التي هداني ربي اليها وأقامني فيها ، فسوف تعلمون بعد حين من تكون له العاقبة الحسنى في هـــذه الدار بتأثير عمله . نبههم بذلك الى الاستدلال العلمي الاجتماعي في ترتب أحوال الامم على أعمالها المنبعثة على عقائدها وصفاتها النفسية ليستدلوا به ، ثم صرح لهم بما يرشدهم الى تلك العاقبة كما سنفصله .

وقال الزمخشري في الكشاف : المكانة تكون مصدرا يقال مكن مكانة إذا تمكن أبلغ التمكن وبمعنى المكان يقال مكان ومكانة ومقام ومقامة . وقوله (اعملوا على مكانتكم) يحتمل اعملوا على تمكنكم من أمركم وأقصى استطاعتكم وإمكانكم أو اعملوا على جهتكم وحالكم التي انتم عليها ، يقال للرجل اذا أمر أن يثبت على حاله : على مكانتك يافلان : أي اثبت على ما أنت عليه لاتنحرف عنه (اني عامل) على مكانتي التي أنا عليها . والمعنى اثبتوا على كفركم وعداوتكم فاني ثابت على الاسلام وعلى مصابرتكم (فسوف تعلمون) أينا تكون له العاقبة المحمودة . وطريقة هذا الامر طريقة قوله (اعملوا ماشئتم) وهي التخلية والتسجيل على المأمور بأنه لا يأتي منه إلا الشر فكأنه مأمور به وهو واجب عليه حتم ليس له أن يتفصى عنه ويعمل بخلافه اهـ .

وقد أشار فيه الى ترجيح كون قوله تعالى (من تكون له عاقبة الدار) استفهام كقوله (لنعلم أي الحزبين أحصى) الخ ثم بينه وذكر فيه وجها آخر وهو أن « من » بمعنى الذي أي فسوف تعرفون الفريق الذي تكون له العاقبة الحسنى التي خلق الله هذه الدار (الدنيا) لها . قال : وهذا طريق من الانذار لطيف المسلك

فيه إنصاف فى المقال وأدب حسن مع تضمن شدة الوعيد والوثوق بأن المنذر (بكسر الذال) محق والمنذر (بفتح الذال) مبطل اه .

وأقول ان غاية هذا الانذار وروحه الاحالة على المستقبل فى صدق وعد الله لرسوله بنصره ووعيده لأعدائه بقهرهم فى الدنيا إذ كان هذا شيء لابد أن يراه جمهور المخاطبين بأعينهم فيكون حجة على صدق وعده ووعيده فى أمر الآخرة إذ لافرق بينهما فى كون الاخبار بهما من الانباء بالغيب ولا فى السبب الذى لأجله كانت عاقبة الرسول ومن اتبعه هى الحسنى فى الدنيا والآخرة وجعل عاقبة من كفر به وناوأه هى السوءى . وقد أشار الى هـــذا السبب بفاصلة الآية (إنه لا يفلح الظالمون) أى لأنفسهم بالكفر بنعم الله واتخاذ الشركاء له فى ألوهيته بالتوجه اليهم فيما يتقرب به اليه تعالى أوفيما لايطلب الا منه وهو كل ماأعيت المرء أسبابه أو كانت مجهولة عنده فيجب أن يتوجه اليه ويدعى فى هذا وحده . وأما ماعرف سببه فيطلب من طريق السبب مع العلم بأن خالق الاسباب ومسخرها هو الله خالق كل شيء (إن الشرك لظلم عظيم) — فهذا شر الظلم وأشده إفسادا للعقول والآداب والاعمال — فيلزمه إذاً سائر أنواع الظلم الحقيقى والاضافى ، وقد تقدم شرح هذا المعنى فى تفسير (الذين آمنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم أولئك لهم الأمن وهم مهتدون) من هـــذه السورة . واذا كان فلاح الظالمين لأنفسهم وللناس بالأولى منتفيا بشرع الله وسنته العادلة انحصر الفلاح والفوز فى أهل الحق والعدل الذين يقومون بحقوق الله وحقوق أنفسهم ومن يرتبط معهم فى شؤون الحياة وهذا لا يكمل إلا لرسل الله وجندهم من المؤمنين الصالحين ، ألم تر كيف نصر الله رسوله على الظالمين من قومه أولا كأكابر مجرمى مكة المستهزئين به ؟ ثم على سائر مشركى العرب ثم نصر أصحابه على أعظم أمم الأرض وأقواها جندا وأعظمها ملكا وأرقاها نظاما كالروم والفرس ؟ ثم نصر من بعدهم من المسلمين من كل أمة وشعب على من ناوأهم وقاتلهم من أهل الشرق والغرب فى الحروب الصليبية والفتوح العثمانية وغيرها بقـــدر حظهم من اتباع ماجاء به من الحق والعدل . فلما ظلموا أنفسهم وظلموا الناس وصار حظهم من هداية دينهم نحوا مما كان من حظ أهل الكتاب قبلهم من هداية رسلهم أو أقل لم يعد لهم مزية ثابتة فى هذا السبب المعنوى للنصر والفلاح بل انحصر الفوز فى الاسباب المادية والفنية ، وسائر الاسباب المعنوية ، كالصبر والثبات ، والعدل والنظام ، ونرى

كثيرا من الجاهلين بالاسلام يقولون مابال المسلمين قد أضاعوا ملكهم اذا كان الله قد وعد بنصرهم ؟ وجوابه أن الله تعالى لم يعد قط بنصر من يسمون مسلمين كيفما كانت حالهم ، وإنما وعد بنصر من ينصره ويقيم ماشرعه من الحق والعدل وباهلاك الظالمين مهما تكن أسماؤهم وألقابهم ، اذا نازعهم البقاء من هم أقرب الى الحق والعدل أو النظام منهم (١٤ : ١٣ فأوحى اليهم ربهم لنهلكن الظالمين ١٤ ولنسكننكم الارض من بعدهم) وقد سبق تفصيل هذا البحث غير مرة .

قرأ أبو بكر عن عاصم (مكاناتكم) بالجمع فى كل القرآن والباقون بالافراد والاصل فى المكانة ألا تجمع لانها مصدر ونكتة جمعها فى هذه القراءة افادة أن للكفار مكانات متفاوتة ، لتعدد الباطل ووحدة الحق ، وقرأ حمزة والكسائى (من يكون له عاقبة الدار) بالتحتية والباقون (تكون) بالفوقية وذلك أن تأنيث العاقبة لفظى غير حقيقى وقد فصل بينه وبين العامل فحسن تذكير الفعل كتأنيثه وفى حال الفصل يجوز تذكير العامل وإن كان المعمول مؤنثا حقيقيا .

ومن مباحث البلاغة اقتران سوف بالفاء هنا وفى سورة الزمر لأنها فى جواب الشرط الذى يقتضيه المقام وتركت الفاء فى آية هود (١١ : ٩٣) لأنها فى جواب شعيب لقومه عن قولهم (مانفقه كثيرا مما تقول) الخ فهو اخبار لهم بأنهم سوف يعلمون عاقبة ماقالوا انهم لايفقهونه اه ملخصا من درة التنزيل .

---

(١٣٦) وَجَعَلُوا لِلَّهِ مِمَّا ذَرَأَ مِنَ الْحَرْثِ وَالْأَنْعَٰمِ نَصِيبًا فَقَالُوا هَٰذَا لِلَّهِ بِزَعْمِهِمْ وَهَٰذَا لِشُرَكَائِنَا . فَمَا كَانَ لِشُرَكَائِهِمْ فَلَا يَصِلُ إِلَى اللَّهِ وَمَا كَانَ لِلَّهِ فَهُوَ يَصِلُ إِلَىٰ شُرَكَائِهِمْ سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ (١٣٧) وَكَذَٰلِكَ زَيَّنَ لِكَثِيرٍ مِنَ الْمُشْرِكِينَ قَتْلَ أَوْلَٰدِهِمْ شُرَكَاؤُهُمْ لِيُرْدُوهُمْ وَلِيَلْبِسُوا عَلَيْهِمْ دِينَهُمْ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا فَعَلُوهُ فَذَرْهُمْ وَمَا يَفْتَرُونَ (١٣٨) وَقَالُوا هَٰذِهِ أَنْعَٰمٌ وَحَرْثٌ حِجْرٌ لَا يَطْعَمُهَا إِلَّا مَنْ نَشَاءُ بِزَعْمِهِمْ وَأَنْعَٰمٌ حُرِّمَتْ ظُهُورُهَا وَأَنْعَٰمٌ لَا يَذْكُرُونَ اسْمَ

اللهِ عليها افتراءً عليه سيجزيهم بما كانوا يفترونَ (١٣٩) وقالوا ما فى بطون هذه الأنعام خالصةٌ لذكورنا ومحرّمٌ على أزواجنا وإن يكن ميتةً فهم فيه شركاءُ سيجزيهم وصفَهم إنّه حكيمٌ عليمٌ (١٤٠) قد خسر الذين قتلوا أولادهم سفهاً بغير علمٍ وحرّموا ما رزقهم اللهُ افتراءً على اللهِ قد ضلّوا وما كانوا مهتدينَ

بعد محاجة مشركي مكة وسائر العرب فيما تقدم من أصول الدين وآخرها البعث والجزاء ذكر بعض عباداتهم الشركية فى الحرث والانعام وقتل الاولاد والتحليل والتحريم بباعث الاهواء النفسية ، والخرافات الوثنية ، فقال (وجعلوا لله مما ذرأ من الحرث والانعام نصيبا) أى وكان من أمرهم فى ضلالاتهم العملية ان جعلوا لله نصيبا مما ذرأ وخلق لهم من ثمر الزرع وغلاته كالتمر والحبوب ونتاج الانعام ونصيبا لمن أشركوا معه من الاوثان والاصنام وقد حذف ذكر هذا النصيب إيجازا لدلالة مابعده عليه وهو قوله تعالى (فقالوا هذا لله بزعمهم وهذا لشركائنا) أى فقالوا فى الاول هذا لله أى نتقرب به اليه وفى الثانى هذا لشركائنا أى معبوداتهم يتقربون به اليها ، وقوله فى الاول بزعمهم معناه بتقولهم ووضعهم الذى لاعلم لهم به ولا هدى من الله لأن جعله قربة لله يجب أن لايشرك معه غيره فى مثله وأن يكون باذن منه تعالى لأنه دين وانما الدين لله ومن الله وحده ، وأما كونه لله خلقا وملكا فغير مراد فى هذه القسمة فان له تعالى كل شيء لأنه خالق كل شيء لاشريك له فى الخلق وهذا لاخلاف فيه بينهم وبين المؤمنين وانما الخلاف فى التقرب الى غيره تعالى بمثل مايتقرب به اليه من دعاء وصدقة وذبائح نسك وأن يطاع غيره طاعة خضوع فى التحليل والتحريم لذاته بغير اذن منه تعالى وغير ذلك ، فهذا شرك جلي ، ومنه هذه القسمة بين الله تعالى وبين ما أشركوا معه .

روى أنهم كانوا يجعلون نصيب الله تعالى لقرى الضيفان واكرام الصبيان

والتصدق على المساكين ونصيب آلهتهم لسدنتها وقرابينها وما ينفق على معاهدها ،
فان قيل لم قرن الاول بالزعم الذى يعبر به عن قول الكذب والباطل على ما فيه من
البر والخير دون الثانى الذى هو شر محض وباطل بحت وبه كان الاول شركا فى القسمة
ودون جعله لكل منهما ؟ نقول ان الاول وحده هو الذى يمكن أن يستحسنه
المؤمن أو العاقل وان لم يكن مؤمناً فاحتيج الى قرنه بكونه زعما مخترعا لهم لا دينا
مشترعا لله تعالى فكان بهذا باطلا فى نفسه فوق كونه مقروناً بالشرك إذ جعلوا أمثاله
لما اتخذوا لله من الانداد مع أحكام أخرى لهم فيه نصلها بقوله (فما كان لشركائهم
فلا يصل الى الله) أى فما كان منه للتقرب الى شركائهم التى جعلوها لله فلا يصل
الى الوجوه التى جعلوها لله لا بالتصدق ولا بالضيافة ولا غيرهما بل يمنون بحفظه لها
بانفاقه على سدنتها وذبح النسائك عندها ونحو ذلك (وما كان لله فهو يصل
الى شركائهم) أى وما جعلوه لله فهو يحول أحيانا الى التقرب به اليها فيما ذكر
آنفا وفى غيره مما سيأتى (ساء ما يحكمون) أى قبح حكمهم هذا أو ما يحكمون
به . وقبحه من وجوه منها انه اعتداء على الله بالتشريع ، ومنها الشرك فى عبادته
ولا يجوز أن يكون لغير الله أدنى نصيب مما يتقرب به اليه ، ومنها ترجيح
ما جعلوه لشركائهم على ما جعلوه لخالقها وخالقهم فيما فصل آنفا وهو أدنى الوجوه
الثلاثة المحتملة فى القسمة ، والثانى المساواة بين ما لشركائهم وما لله سبحانه ،
والثالث ترجيح ما لله تعالى . ومنها ان هذا الحكم لا مستند له من العقل ، كما انه
لا هداية فيه من الشرع ، وهـذا مما يستدل به على ان العقول تدرك حسن
الاحكام وقبحها ويحتج بها فيها . ولما كان مورد هذا هو الرواية وقد روى عنهم
سخافات أخرى فى هذه القسمة الجائرة اخترنا أن ننقل ما أورده الحافظ بن كثير
فى تفسير الآية قال :

قال على بن أبى طلحة والعوفى عن ابن عباس انه قال فى تفسير هذه الآية
إن أعداء الله كانوا اذا حرثوا حرثا أو كانت لهم ثمرة جعلوا لله منه جزءاً وللوثن
جزءاً فما كان من حرث أو ثمرة أو شيء من نصيب الاوثان حفظوه وأحصوه
وإن سقط منه شيء فيما سمى للصمد ، ردوه الى ما جعلوه للوثن ، وان سبقهم الماء
الذى جعلوه للوثن فسقى شيئاً جعلوه لله جعلوا ذلك الوثن ، وان سقط شيء من
الحرث والثمرة الذى جعلوه لله فاختلط بالذى جعلوه للوثن قالوا هـذا فقير ولم

يردوه الى ماجعلوه لله ، وان سبقهم الماء الذى جعلوه لله فسقى ما سمى للوثن تركوه للوثن . وكانوا يحرمون من أموالهم البحيرة والسائبة والوصيلة والحامى فيجعلونه للاوثان ويزعمون انهم يحرمونه قربة لله فقال الله تعالى (وجعلوا لله مما ذرأ من الحرث والانعام نصيبا) الآية . وهكذا قال مجاهد وقتادة والسدى وغير واحد ، وقال عبد الرحمن بن زيد بن أسلم فى الآية : كل شيء يجعلونه لله من ذبح يذبحونه لا يأكلونه أبداً حتى يذكروا معه أسماء الآلهة وما كان الالهة لم يذكروا اسم الله معه ، وقرأ الآية حتى بلغ (ساء مايحكمون) أى ساء مايقسمون لانهم أخطأوا أولا فى القسم لان الله تعالى هو رب كل شيء ومليكه وخالقه وله الملك وكل شيء له وفى تصرفه وتحت قدرته ومشيئته لا إله غيره ولا رب سواه . ثم لما قسموا فيما زعموا القسمة الفاسدة لم يحفظوها بل جاروا فيها كقوله جل وعلا (ويجعلون لله البنات سبحانه ولهم مايشتهون) وقال تعالى (وجعلوا له من عباده جزءاً إن الانسان لكفور مبين) وقال تعالى (ألكم الذكر وله الانثى؟ تلك إذاً قسمة ضيزى) اهـ .

(وكذلك زين لكثير من المشركين قتل أولادهم شركاؤهم) هذا حكم آخر مما كانوا عليه من أعمال الشرك التى لايستحسنها عقل سليم ، ولم تستند الى شرع إلهى قويم ، أى ومثل ذلك التزيين لقسمة القرابين من الحرث والانعام بين الله تعالى وبين آلهتهم زين لكثير من المشركين شركاؤهم قتل أولادهم . وأما الشركاء هنا فقيل هم سدنة الآلهة وخدمها ، وقيـــل بل هم الشياطين الذين يوسوسون لهم ما يزين ذلك فى أنفسهم وانما سمى كل منهما شريكا لانه يطاع ويدان له فيما لا يطاع به إلا الله تعالى ولهذا التزيين وجوه (أحدها) اتقاء الفقر الواقع أو المتوقع فالاول هو مابينه الله تعالى بقوله (ولا تقتلوا أولادكم من املاق نحن نرزقكم وإياهم) والثانى مابينه بقوله (ولا تقتلوا أولادكم خشية املاق نحن نرزقهم وإياكم) وقدم فى الأول رزق الوالدين على رزق الأولاد لان الولد الصغير تابع لوالده فى الرزق الحال، وقدم فى الثانى رزق الاولاد على رزق الوالدين لتعلقه بالمستقبل وكثيراً مايعجز فيه الآباء عن كسب الرزق ويحتاجون إلى انفاق أولادهم عليهم (والوجه الثانى) اتقاء العار وهو خاص بوأد البنات ــ أى دفنهن حيات ــ خشية أن يكن سبباً للعار إذا كبرن فهم يصورون البنت لوالدها الجبار العاتى ترتكب

الفاحشة، أو تقترن بزوج دونه في الشرف والكرامة فتلحقه الخسة، أو تسبي في القتال (والوجه الثالث) التدين بنحر الأولاد للآلهة تقرباً اليها بنذر أو بغير نذر، وكان الرجل ينذر في الجاهلية لئن ولد له كذا غلاماً لينحرن أحدهم كما حلف عبد المطلب وخبره معروف يذكر في قصص المولد النبوي . ولولا الشرك الذي يفسد العقول لما راجت هذه الوسوسة عندهم ولذلك عبر عنهم هنا بوصف (المشركين) في مقام الاضمار لان الكلام السابق فيهم . وسمى المزينين لهم ذلك من شياطين الانس كالسدنة أو الجن شركاء وإن لم يسموهم هم آلهة أو شركاء لانهم أطاعوهم طاعة اذعان ديني في التحليل والتحريم وهو خاص بالرب المعبود كما ورد مرفوعاً في تفسير (اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أرباباً من دون الله) فان مقتضى الفعل الاذعاني أقوى دلالة من مدلول القول اللساني لكثرة الكذب في هذا دون ذاك، وإننا نرى كثيراً من الذين يدعون التوحيد يدعون غير الله تعالى من الموتى تضرعاً وخفية خاشعين عند قبورهم باكين متضرعين ويتقربون اليهم بالصدقات وذبائح النسك منذورة أو غير منذورة ولكنهم لا يسمونهم شركاء لله ولا يسمون عباداتهم هذه شركاً ولا عبادة وقد يسمونها توسلا . والاسماء لا تغير الحقائق والافعال، ومنها الاقوال كالأسماء أدل على الحقائق من التسمية الاصطلاحية والتأويلات الجدلية فهذه الافعال عبادة لغير الله حقيقة لغة وشرعاً لا مجازاً .

وقرأ ابن عامر (زين) بالبناء للمفعول الذي هو (قتل) ونصب (أولادهم) مفعولا للقتل وجر الشركاء باضافة القتل اليه مع الفصل بينهما بمفعوله، وهو غير فصيح في عرف النحاة وإن أجازوه حتى في غير الشعر، ولذلك أنكر القراءة الزمخشري وغلط ابن عامر لظنه أنه استنبطها من كتابة بعض المصاحف وانتصر لها ابن مالك في الالفية وشنعوا على الزمخشري في انكارها وكادوا يكفرونه به ولكن سبقه به امام المفسرين ابن جرير الطبري والقرآن في جميع رواياته الثابتة بالتواتر حجـــة على كل أحد وقد تكون القراءة فصيحة على لغة القبيلة التي وردت ببيان عملها وإن لم تكن فصيحة عنـــد من راعى جمهور النحاة لغاتهم في القواعد، وقد يكون ورود القراءة بغير الشائع في الاستعمال وهو ما يسميه النحاة شاذاً لنكتة تجعلها من البلاغة بمكان كافادة معنى جديد مع منتهى الايجاز، كما يدل عليه معنى هذه القراءة وكثير من القراءات . ومعناها زين لكثير من المشركين قتل شركائهم لاولادهم أي استحسنوا ما توسوسه شياطين الانس من سدنة الاصنام،

وشياطين الجن من قتل الأولاد فكأن هؤلاء الشركاء هم الذين قتلوهم ، ففائدة هذه القراءة اذاً تذكير أولئك السفهاء بقبح طاعة أولئك الشركاء فى أفظع الجرائم والجنايات وهو قتل الأولاد .

ثم علل هذا التزيين بقوله تعالى (ليردوهم وليلبسوا عليهم دينهم) أى زينوا لهم هذه المنكرات ليردوهم أى يهلكوهم بالاغواء وهو افساد الفطرة ، الذى يذهب بما أودع فى قلوب الوالدين من عواطف الرأفة والرحمة ، بل يقلبها إلى منتهى الوحشية والقسوة ، حتى ينحر الوالد ريحانة قلبه عديله ، ويدفن بنته الضعيفة وهى حية بيده . فهذا ارداء نفسى معنوى فوق الارداء الحسى وهو القتل ، وتقليل النسل . وأما لبس دينهم عليهم فالمراد بالدين فيه ما كانوا يدعونه من دين اسماعيل وملة ابراهيم عليهما السلام ، وقد اشتبه واختلط عليهم بما ابتدعوه من هذه التقاليد الشركية حتى لم يعد يعرف الأصل الذى كان يتبع من هذه الاضافات الشركية التى لاتزال تبتدع ، فاللبس الخلط بين الشيئين أو الاشياء الذى يشتبه فيه بعضها ببعض ، وقيل ان المراد دينهم الذى وجب أن يكونوا عليه ، وقيل ليوقعوهم فى دين ملتبس مشتبه لاتنجلى فيه حقيقة ، ولا تخلص فيه هداية . وهذا التعليل ظاهر على القول بأن الشركاء شياطين الجن وتزيينهم وسوستهم . وأما على القول بأن الشركاء هم سدنة الآلهة فاللام للعاقبة والصيرورة لان السدنة لاتقصد الارداء لهم ولبس الدين عليهم ، كذا قيل وهو ظاهر فى الارداء ، ولا يصح على اطلاقه فى لبس الدين فان كثيراً من السدنة والكهنة يقصدون العبث بدين متبعيهم ويلذ لهم التذاذاً بطاعتهم واستعلاء بالرياسة فيهم .

قال تعالى (ولو شاء الله ما فعلوه فذرهم وما يفترون) أى ولو شاء الله تعالى الا يفعل الشركاء ذلك التزيين أو المشركون ذلك القتل لما فعلوه وذلك بأن يغير خلقهم وسننه الحكيمة فيهم ولكنه أخبرنا بأنه لا تبديل لخلقه ولا لسننه . أو بان يخلق الناس من أول الأمر مطبوعين على عبادة الله تعالى طبعاً لا يستطيعون غيره كالملائكة فلا يؤثر فيهم اغواء بل لاتتوجه اليهم وسوسة لعدم استعدادهم لقبولها ، ولكنه شاء أن يخلق الناس مستعدين للتأثر بكل ما يرد على أنفسهم من المعلومات الحسية والفكرية ولاختيار ما يترجح فى أنفسهم أنه خير لهم على ما يقابله ولاجل هذا يغلب على كل انسان ما رسخ فى نفسه بالتعليم والاستنباط ، وتأثير المعاشرة والاختلاط ، فيكون عليه اعتماده فى ترجيح بعض الاعمال على بعض ،

والناس متفاوتون فى هذا استعدادا واستفادة فلا يمكن أن يكونوا على دين واحد أو رأى واحد — فدع أيها الرسول هؤلاء المفترين على الله بانتحال مالم يشرعه له وما يفترونه من العقائد والاعمال المستندة اليها وعليك بما أمرت به من التبليغ ولله تعالى سنن فى الاهتداء لاتتغير ولا تتبدل ، فلا يحزنك أمرهم ، فان من سنته أن يغلب حقك باطلهم .

هــذا معنى الآية الموافق لكتاب الله ومقتضى صفاته وسننه فى خلقه التى أخبر بأنها لاتبديل لها ولا تحويل ، وليس معناها ان مشيئة الله تعالى قد تعلقت بأن يقتل هؤلاء أولادهم تعلقا ابتدائيا بأن يكون أمرا خلقيا كدوران الدم فى البدن لا اختيار لهم فيه ولا يستطيعون سبيلا الى تركه ، كيف وقد وصفهم فى الآية الآتية بأنهم يفعلونه سفها بغير علم وقد تركوا هــذا السفه والجهل بهداية الاسلام فلاحجة فى الآية للجبرية وان لهج بها خواصهم وعوامهم بغير علم ولافهم .

(وقالوا هــذه أنعام وحرث حجر لايطعمها الا من نشاء بزعمهم وأنعام حرمت ظهورها وأنعام لا يذكرون اسم الله عليها) هذه ثلاثة أنواع أخرى من أحكامهم المخترعة المبنية على غواية شركهم (فالاول) انهم كانوا يقتطعون بعض أنعامهم وأقواتهم من الحبوب وغيرها ويمنعون التصرف فيها الا فيما يخصونها له تعبدا ويقولون (هى حجر) وهو بالكسر بمعنى المحجور الممنوع أن يتصرف فيه كالذبح بمعنى المذبوح والطحن بمعنى المطحون ويجرى وصفا المذكر والمؤنث والمفرد والمثنى والجمع لأن حكمه حكم الاسماء غير الصفات وأصله ما أحيط بالحجارة ومنه حجر الكعبة وسمى العقل حجرا لانه يمنع صاحبه عما يضر ويقبح من الاعمال . قال ابن عباس ومجاهد والضحاك والسدى : الحجر الحرام مما حرموا من الوصيلة وتحريم ماحرموا اه ؛ى وماحرموا من غيرها . وقال زيد بن أسلم حجر انما احتجروها لآلهتهم . وقال قتادة حجر عليهم فى أموالهم من الشياطين وتغليظ وتشديد ولم يكن من الله . أى ولهذا قال بزعمهم . قالوا وكانوا يحجرونها عن النساء ويجعلونها للرجال وقالوا ان شئنا جعلنا للبنات فيه نصيبا وان شئنا لم نجعل . وهذا أمر افتروه على الله (والثانى) أنعام حرمت ظهورها أى أن تركب قال السدى هى البحيرة والسائبة والحامى . وقد تقدم ذكرها فى سورة المائدة

(ما جعل الله من بحيرة ولا سائبة ولا وصيلة ولا حام ، ولكن الذين كفروا يفترون على الله الكذب وأكثرهم لايعقلون) (والثالث) أنعام لايذكرون اسم الله عليها فى الذبح : بل يهلون بها لآلهتهم وحدها . وعن أبى وائل كانوا لايحجون عليها فلا يلبون على ظهورها ، وقال مجاهد : كان من إبلهم طائفة لايذكرون اسم الله عليها ولا فى شىء من شأنها لا ان ركبوا ولا ان حلبوا ولا ان حملوا ولا ان منحوا ولا ان عملوا شيئا اه .

وجملة القول انهم قسموا أنعامهم هذا التقسيم الذى جعلوه من أحكام الدين فنسبوه الى الله تعالى حكما وديانة (افتراء عليه) أى قالوه أو فعلوه مفترين إياه أو افتروه افتراء واختلقوه اختلاقا والله برىء منه لم يشرعه لهم وما كان لغير الله أن يحلل أو يحرم على العباد مالم يأذن به كما قال فى آية أخرى (قل أرأيتم ما أنزل الله لكم من رزق فجعلتم منه حراما وحلالا ، قل الله أذن لكم أم على الله تفترون ؟) أى بل أنتم تفترون عليه . ولايزال بعض الناس يحلون ويحرمون على أنفسهم وعلى الناس بأهوائهم أو تقليد بعض المصنفين من أوليائهم والمنتحلين لمذاهبهم ، إما موقتا بيمين أو نذر أو نسك تصوف ، وإما تحريما مطلقا دائما ، وهم يجهلون على ادعائهم للعلم والدين ، انهم يتبعون بذلك المشركين الذين بينت هذه الآيات سوء حالهم ، وذيلت هذه الآية ببيان سوء مآلهم ، وهو قوله تعالى (سيجزون بما كانوا يفترون) أى سيجزون الجزاء الشديد الأليم بسبب هذا الافتراء القبيح .

(وقالوا ما فى بطون هذه الانعام خالصة لذكورنا ومحرم على أزواجنا وإن يكن ميتة فهم فيه شركاء) هذا ضرب آخر من أحكامهم السخيفة فى التحريم والتحليل وهو خاص بما فى بطون بعض الانعام من اللبن والأجنة روى أن المراد بالانعام هنا البحائر وحدها أوهى والسوائب كانوا يجعلون لبنها للذكور ويحرمونه على الاناث وكانت اذا ولدت ذكرا حيا جعلوه خالصا للذكور لاتأكل منه الاناث واذا كان ميتا اشترك فيه الذكور والاناث واذا ولدت أنثى تركوها لاجل النتاج وبعض مفسرى السلف لم يقيدوا هذه الانعام بالبحائر والسوائب فيمكن حمل المطلق على المقيد ، ويحتمل أنهم كانوا يقولون ذلك فى أنعام أخرى يعينونها بغير وصف البحيرة أى مشقوقة الاذن والسائبة التى تسيب وتترك الآلهة فلا يتعرض لها أحد

وعن الشعبي وعكرمة وقتادة وغيرهم أن البحيرة لا يأكل من لبنها إلا الرجال وان مات منها شيء أكله الرجال والنساء . فان قيل إن الآية في شأن ما في بطون هـذه الانعام لا في نفسها فلا يصح إدخال قول هؤلاء في تفسيرها — قلنا يصح ذلك بل هو المتبادر من بعض القراءات .

قرأ ابن عامر (وان تكن) بالتاء و (ميتة) بالرفع ، وابن كثير يكن بالياء وميتة بالرفع ، وأبو بكر عن عاصم يكن بالياء وميتة بالنصب . فأما الأول فليس في قراءته إلا تأنيث الفعل (تكن) لتأنيث خبره وأما قراءة ابن كثير فقالوا ان فيها حذف الخبر والتقدير وان يكن لهم ميتة — أو — وان يكن هناك ميتة ، وتذكير الفعل لأن الميتة بمعنى الميت ، وهذا يصدق بتلك الانعام نفسها وبأجنتها التي في بطونها ، ومثل ذلك ما اذا جعلت يكن بمعنى يوجد أي فعلا تاما . وقالوا في تقدير قراءة عاصم : وان تكن المذكورة ميتة — وهو يشمل تلك الانعام وما في بطونها أيضا . بل قال بعضهم مثل هذا في قراءة الباقين ولكن الذي يتبادر الى ذهن العربي الفصيح من قوله تعالى (وان يكن ميتة) بالنصب ان المراد وأن يكن ما في بطون تلك الانعام ميتة . فالفائدة المعنوية في اختلاف القراءات ما ذكرنا وما عداه فاختلاف وجوه جائزة في اللغة .

ومن مباحث اللفظ في الآية ان قوله خالصة فيه وجوه أحدها ان التاء فيه للمبالغة في الوصف كراوية وداهية وطاغية فلا يقال انه غير مطابق للمبتدأ على القول بأنه خبر ، وثانيها ان المبتدأ وهو (ما في بطون هذه الانعام) مذكر اللفظ مؤنث المعنى لأنه المراد به الأجنة فيجوز تذكير خبره باعتبار اللفظ وتأنيثه باعتبار المعنى — وثالثها انه مصدر فتكون العبارة مثل قولهم عطاؤك عافية والمطر رحمة والرخصة نعمة — ورابعها انه مصدر مؤكد أو حال من المستكن في الظرف وخبر المبتدأ (المذكورنا) .

(سيجزيهم وصفهم انه حكيم عليم) يقال جزاه كذا وبكذا — أي جعله جزاء له على عمل عمله ، قال تعالى (أولئك يجزون الغرفة بما صبروا) الخ وقال (فذلك نجزيه جهنم) وقال (١٠ : ٥٢ هل تجزون إلا بما كنتم تعملون) وقال (٢٧ : ٩٠ هل تجزون الا ما كنتم تعملون) وجعل الجزاء عين العمل قد تكرر في سورة أخرى وقدروا له كلمة جزاء أو ثواب وعقاب بناء على ان العمل هو ما يجازى عليه لا ما يجازى به ، ولكن تعبير الكتاب لا يكون إلا لنكتة

عاليا فى البلاغة وهى عندنا الايذان بأن الجزاء لما كان أثرا لما يحدثه العمل فى النفس من تزكية أو تدسية كان كأنه عين العمل فان النفس تنعم أو تعذب بالصفة التى تطبعها فيها الاعمال وبهذا يتجلى لك هنا معنى جعل جزاء المفترين على الله فى التشريع وصفهم ولا سيما اذا جعل الوصف هنا بمعنى الصفة التى هى حالة النفس وصورتها ، وقد بينا هذا المعنى فى التفسير مرارا . ومعنى الجملة مع تعليلها سيجزيهم الله بمقتضى حكمته فى الخلق وعلمه بشؤونهم وأعمالهم ومناشئها من صفاتهم بأن يجعل عقابهم عين ما يقتضيه وصفهم ونعتهم الروحى ، فان لكل نفس فى الآخرة صفات تجعلها فى مكان معين من عليين ، أو سجين فى أسفل سافلين ، كما ان صفة الجسم السائل الخفيف تقتضى بسنن الله أن يكون فوق الجسم الثقيل كما ترى فى الزيت اذا وضع فى إناء مع الماء وما يعرف الناس من درجات الحرارة فى موازينها المعروفة مثال موضح للمراد فمنشأ الجزاء نفس الانسان باعتبار عقائدها وسائر صفاتها التى يطبعها العمل عليها . واذا جعل الوصف مصدرا فلابد من تقدير معموله كأن يقال سيجزيهم وصفهم لربهم بما جعلوا له من الشركاء فى العبادة والتشريع ، أو وصف ألسنتهم الكذب بما افتروا عليه فيهما (ولا تقولوا لما تصف ألسنتكم الكذب : هذا حلال وهذا حرام لتفتروا على الله الكذب) الآية .

قال الزمخشرى فى مادة وصف الأساس : ومن المجاز وجهها يصف الحسن ، ولسانه يصف الكذب — وذكر هذه الآية ثم قال : وهذه ناقة تصف الادلاج . قال الشماخ :

إذا ما أدلجت وصفت يداها لها الادلاج ليلة لا هجوع

وفى روح المعانى ان الجملة كما قال بعض المحققين من بليغ الكلام وبديعه فانهم يقولون : وصف كلامه الكذب — اذا كذب : وعينه تصف السحر أى ساحرة ، وقده يصف الرشاقة — بمعنى رشيق مبالغة حتى كأن من سمعه أو رآه وصف له ذلك بما يشرحه له . قال المعرى :

سرى برق المعرة بعد وهن فبات برامة يصف الملالا

(قد خسر الذين قتلوا أولادهم سفها بغير علم وحرموا ما رزقهم الله افتراء على الله ، قد ضلوا وما كانوا مهتدين) حاصل ما أنكر الله تعالى على مشركى العرب فى هذا السياق يرجع الى الأمرين العظيمين الذين نعتهما عليهم هذه الآية وحكمت عليهم فيهما حكما حقا وعدلا وهو انهم خسروا بقتل أولادهم وبوأد البنات الآتى بيانه وغيره خسرانا عظيما دل عليه حذف مفعول خسروا الدال على العموم فى بابه

ليتروى السامع فيه ، ويتأمل ماوراء قوادمه من خوافيه ، وذلك أن خسران الاولاد يستلزم خسران كل ما كان يرجى من فوائدهم من العزة والنصرة ، والبر والصلة والفخر والزينة والسرور والغبطة ، كما يستلزم خسران الوالد القاتل لعاطفة الابوة ورأفتها ومايتبع ذلك من القسوة والغلظة والشراسة وغير ذلك من مساوى الأخلاق التي يضيق بها العيش في الدنيا ويترتب عليها العقاب في الآخرة . ولذلك علل هذا الجرم بسفه النفس وهو اضطرابها وحماقتها ، وبالجهل أى عدم العلم بما ينفع ويضر وما يحسن ويقبح .

ثم بين بعد هذا أنهم حرموا مارزقهم الله من الطيبات وهذا سفه وجهل أيضا ولكنه دون ماسبقه من هذه الجهة ولذلك اقتصر على تعليله بشر مافيه من القبح وهو الافتراء على الله بجعله دينا يتقرب به اليه . ثم بين نتيجة الامرين بأنهم قد ضلوا فيهما وما كانوا مهتدين إلى شيء من الحق والصواب من طريق العقل ولا من طريق الشرع ولا من منافع الدنيا ولا من سعادة الآخرة — فهذه الأعمال أقبح ما كانت عليه العرب من غواية الشرك ، وقد عاد الى المسلمين شيء منه بتحريم مالم يحرم الله وجعله دينا وهم لايشعرون .

أخرج البخارى وغيره عن ابن عباس قال : اذا سرك أن تعلم جهل العرب فاقرأ مافوق الثلاثين ومائة من سورة الأنعام (قد خسر الذين قتلوا أولادهم سفها — إلى قوله وما كانوا مهتدين) وأخرج ابن المنذر وأبو الشيخ عن عكرمة في الآية قال : نزلت فيمن كان يئد البنات من مضر وربيعة . كان الرجل يشترط على امرأته أنك تئدين جارية (أى بنتا) وتستحيين (أى تبقين) أخرى فاذا كانت الجارية التي توأد غدا من عند أهله أوراح وقال أنت على كأمى (أى محرمة) إن رجعت اليك ولم تئديها ، فترسل الى نسوتها فيحفرن لها حفرة فيتداولنها بينهن فاذا بصرن به مقبلا دسسنها في حفرتها ويسوين عليها التراب — أى وهى حية وهذا هو الوأد . وأخرج عبد بن حميد وابن المنذر وابن أبى حاتم وأبو الشيخ عن قتادة في الآية قال : هذا صنع أهل الجاهلية كان أحدهم يقتل ابنته مخافة السباء والفاقة ويغذو كلبه .

---

(١٤١) وَهُوَ الَّذِي أَنْشَأَ جَنَّٰتٍ مَعْرُوشَٰتٍ وَغَيْرَ مَعْرُوشَٰتٍ وَالنَّخْلَ وَالزَّرْعَ مُخْتَلِفًا أُكُلُهُ وَالزَّيْتُونَ وَالرُّمَّانَ مُتَشَٰبِهًا وَغَيْرَ

مُتَشَـٰبِهٍ ، كُلُوا مِنْ ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَآتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ ، وَلَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ (١٤١) وَمِنَ الْأَنْعَـٰمِ حَمُولَةً وَفَرْشًا كُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَـٰنِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ (١٤٢) ثَمَـٰنِيَةَ أَزْوَاجٍ مِنَ الضَّأْنِ اثْنَيْنِ وَمِنَ الْمَعْزِ اثْنَيْنِ قُلْ آلذَّكَرَيْنِ حَرَّمَ أَمِ الْأُنْثَيَيْنِ أَمَّا اشْتَمَلَتْ عَلَيْهِ أَرْحَامُ الْأُنْثَيَيْنِ ؟ نَبِّئُونِي بِعِلْمٍ إِنْ كُنْتُمْ صَـٰدِقِينَ (١٤٣) وَمِنَ الْإِبِلِ اثْنَيْنِ وَمِنَ الْبَقَرِ اثْنَيْنِ ؟ قُلْ آلذَّكَرَيْنِ حَرَّمَ أَمِ الْأُنْثَيَيْنِ ؟ أَمَّا اشْتَمَلَتْ عَلَيْهِ أَرْحَامُ الْأُنْثَيَيْنِ ، أَمْ كُنْتُمْ شُهَدَاءَ إِذْ وَصَّـٰكُمُ اللَّهُ بِهَـٰذَا فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَىٰ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا لِيُضِلَّ النَّاسَ بِغَيْرِ عِلْمٍ ؟ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّـٰلِمِينَ

هذه الآيات إلى تمام العشر بعدها فى تتمة سياق مسألة تحريم المشركين مالم يحرم الله تعالى من الانعام وغيرها من الأغذية ومايتعلق به ، وقد قلنا إنه ذكر فى هذه السورة المنزلة فى أصول الدين ومايقابلها من أصول الشرك والكفر لانه من هذه الاصول لالمجرد كونه من جم الاثمهم وضلالاتهم العملية ، ذلك بأن أصل الدين الأعظم توحيد الله تعالى باعتقاد الالوهية والربوبية له وافراده بالعبادة وحق التشريع بأن نؤمن بأنه لارب ولاخالق غيره ولاإله يعبد معه أو من دونه ولاشارع سواه لعبادة ولاحلال ولاحرام ، وفى هذه العقيدة منتهى تكريم الانسان فتأمل ذلك كله فى هذه الآيات البينات .

(وهو الذى أنشأ جنات معروشات وغير معروشات والنخل والزرع) الانشاء إيجاد الاحياء وتربيتها وكذا كل ما يكمل بالتدريج كانشاء السحاب وكتب العلم والشعر والدور . والجنات البساتين والكروم الملتفة الأشجار بحيث تجن الأرض وتسترها . والمعروشات المسموكات على العرائش وهى ما يرفع من الدعائم ويجعل عليها مثل السقوف من العيدان والقصب . ومادة عرش تدل على الرفع ومنها

عرش الملك . والمعروشات معروفة عند العامة والخاصة يقال عرش دوالى العنب عرشا وعروشا وعرشها تعريشا اذا رفعها على العريش . ويقال عرشت الدوالى تعرش (بكسر الراء) اذا ارتفعت بنفسها . وعن ابن عباس أن المعروشات مايعرش من الكرم وغيره وغير المعروشات مالايعرش منها . وفي رواية عنه أن الاول ماعرش الناس أي في الأرياف والعمران والثاني ماخرج في الجبال والبرية من الثمرات . والمعهود أن الكرم منه مايعرش ومنه مايترك منبسطا على الأرض وكله من جنس المعروشات التي أودع الله فيها خاصية التعلق والاستمساك بما تتعلق عليه من عريش مصنوع أو شجر أو جدار ونحوه فالمتبادر من صيغة الجمع في القسمين أن المراد بالأول أنواع المعروشات بالقوة كالكرم وان لم يوجد ماتعرش عليه بالفعل ، وبالثاني غير المعروشات من سائر أنواع الشجر الذي يستوي على سوقه ولا يتعلق على غيره ، وخصهما بعضهم بالكرم ، وعلى هذا يكون عطف النخل عليه وقرنه به لأنه قسيمه في كون ثمرهما من أصول الأقوات وقرينه فيما سيأتي بيانه من الفوائد والشبه . وأما على القول بأن النخل من قسم الجنات غير المعروشات فيكون ذكره تخصيصا له من أفراد العام لما فيه من المنافع الكثيرة ولاسيما للعرب فان بسره ورطبه فاكهة وغذاء ، وثمره من أفضل الاقوات التي تدخر ، وأيسرها تناولا في السفر والحضر ليس فيه مؤنة ولا يحتاج الى طبخ ولا معالجة ، ونواه علف للرواحل ، ويطم منه شراب حلال لذيذ اذا نبذ في الماء زمنا قليلا — وهو النبيذ أي النقوع — وكان أكثر خمرهم منه ومن بسره (ولا مثة في الرجس) دع مافي جريد النخل وليفه من المنافع والفوائد فهو بمجموع هذه المزايا يفضل الكرم الذي هو أقرب الشجر منه وأشبهه به شكلا ولونا في عنبه وزبيبه ومنافعه تفكها وتغذيا وتحليا وشربا :

ثم عطف عليه الزرع وهو النبات الذي يكون بحرث الناس وهو عام لكل مايزرع على القول بالعموم فيما قبله . وأما على القول بتخصيص الجنات بالكرم فينبغي أن يخص بما يأتي منه القوت كالقمح والشعير ويكون ترتيب المعطوفات على طريقة الترقي من الادنى في التغذية واقتيات الناس الى الأعلى والأعم فان الحبوب هي التي عليها معول أكثر البشر في أقواتهم وهذا عكس الترتيب في قوله تعالى (٦ : ٩٨ وهو الذي أنزل من السماء ماء فأخرجنا به نبات كل شيء فأخرجنا منه خضرا نخرج منه حبا متراكبا ومن النخل من طلعها قنوان دانية وجنات من

أعناب والزيتون والرمان مشتبها وغير متشابه) فترتيب الاقوات في هذه الآية على طريق التدلي من الاعلى في الاقتيات الى الادنى فالادنى ، والفرق بينهما أن هذه جاءت في مقام سرد الآيات الكونية على وحدانية الله وقدرته وحكمته ورحمته بعباده وقبلها آيات في آياته في العالم العلوي وفي خلق الانسان وهو دونه وعالم النبات أدنى منهما فروعى التدلي في أنواعه كما روعى فيما بينه وبين ماقبله . والمقام في الآية التي نفسرها ومابعدها مقام ذكر الاقوات لبيان شرع منشئها في إباحتها في مقابلة ضلال المشركين فيما ذكر قبلها من التحليل والتحريم بأهواء الشرك وهو قوله (وجعلوا لله مما ذرأ من الحرث والأنعام نصيبا) الخ فقدم هنالك الحرث على الانعام لأن ضلالهم فيه أقل من ضلالهم فيها . وجرى هنا على هذا الترتيب فذكر الحرث أولا لما ذكر وترقى الى ذكر الانعام لكثرة ضلالهم فيها وما يحتاج اليه من تفصيل القول الحق في ذلك ، وهو انتقال من المهم الى الاهم في المعنى المراد وتأخير لما اقتضت الحال إطالة القول فيه على الاصل . فحسن الترقي في ذكر أنواع الاقوات النباتية تفصيلا كما حسن فيما بينها بجملتها وبين الاقوات الحيوانية. ولما ذكرنا من اختلاف المقام في الآيتين قال في آية (٨٩ انظروا الى ثمره) وقال هنا (كلوا من ثمره) ولم أر أحدا تعرض لهذه النكت هنا .

أنشأ تعالى ماذكر (مختلفا أكله) الأكل مايؤكل وفيه لغتان ضم الهمزة والكاف وبه قرأ جمهور القراء — وسكون الكاف مع ضم الهمزة وبه قرأ نافع وابن كثير والضمير فيه قيل انه راجع الى الزرع ومنه يعلم حكم ماقبله وقيل بالعكس والأرجح أنه راجع الى كل ماقبله والمعنى أنه أنشأ ما ذكر من الجنات والنخل والزرع حال كونه مختلفا ثمره الذي يؤكل منه في شكله ولونه وطعمه وريحه عند مايوجد أي قدر الاختلاف فيه عند انشائه . فهو كقوله تعالى في سورة يس بعد ذكر الحب وجنات النخيل والاعناب (ليأكلوا من ثمره) أي ثمر المذكور قاله الزمخشري وجها واستشهد له ولمثله في آيات أخرى بقول رؤبة بن العجاج :

فيها خطوط من سواد وبلق كأنه في الجلد توليع البهق

وقال انه قيل له في ذلك — اي لم قال كأنه ولم يقل كأنها وهي جمع مؤنث — فقال أردت كأن ذلك . والذي راجعه فيه هو الراوية أبو عبيدة .

(والزيتون والرمان متشابها وغير متشابه) اى وأنشأ الزيتون والرمان

متشابها فى المنظر وغير متشابه فى المطعم قاله ابن جريج ، قيل ان المراد التشابه بين الزيتون والرمان فى شكل الورق دون الثمر ، وقيل بل المراد ما بين أنواع الرمان من التشابه فى الشجر والثمر مع التفاوت فى الطعم من حلو وحامض ومر وفى لون الحب من أحمر قانىء قد أو فقاعى وأبيض ناصع أو أزهر مشرب بحمرة . ويراجع فى هذا وفى مكان الزيتون والرمان مما ذكر قبله تفسير الآية (٩٨) من هذه السورة ومنه تعلم وجه تخصيص هذين النوعين بالذكر .

(كلوا من ثمره اذا أثمر) أى كلوا من ثمر ذلك الذى ذكر من أول الآية على ما اخترناه فى قوله مختلفا أكله وسيأتى معنى هذا الشرط . وقد قالوا ان الامر هنا للاباحة أى بعد أن آذن الله تعالى عباده بأنه هو الذى أنشأ لهم ما فى الارض من الشجر والنبات الذى يستغلون منه أقواتهم آذنهم بأنه أباحه كله لهم فليس لأحد غيره أن يحرم شيئا منه عليهم ، لان التحريم حق للرب الخالق للعباد والاقوات جميعا فمن انتحله لنفسه فقد جعل نفسه شريكا له تعالى ، ومن أذعن لتحريم غير الله وأطاعه فيه فقد أشركه معه سبحانه وتعالى ، كما علم من تفسير الآيات التى قبل هـــذه ويؤكده ما فى الآيات بعدها والكلام فى التحريم الدينى كما هو ظاهر .

وأما منع بعض الناس من بعض هذا الثمر لسبب غير التشريع الدينى فلا شرك فيه ، وقد يوافق بعض أدلة الشرع فيكون منعا شرعيا أى تحريما كمنع الطبيب بعض المرضى من أكل الخبز أو التمر لانه يضره ، فمن ثبت عنده بشهادة الطبيب الثقة أن التمر يضره مثلا حرم عليه أن يأكله ، وهذا التحريم ليس تشريعا من الطبيب بل الله تعالى هو الذى حرم كل ضار وانما الطبيب معرف للمريض بأنه ضار فلا فرق بينه وبين من يخبر بأن هذا الطعام قد طبخ بلحم الخنزير أو بلحم كبش أهل به لغير الله فيحرم على كل من صدقه أكله مالم يكن مضطرا اليه . وكذلك منع السلطان من صيد بعض الطير فى بعض الأحوال المصلحة العامة كالحاجة الى كثرته فى حفظ بعض الزرع لأنه يأكل الحشرات المهلكة له مثلا . ولكن مثل هذين ليس تحريما ذاتيا لما ذكر يدوم بدوامه بل موقت بدوام سببه ، ولا هو مبنى على أن للسلطان أن يحرم شيئا بمحض ارادته وانما هو مكلف شرعا بسياسة المصالح ودرء المفاسد فاذا أخطأ فى اجتهاده بشىء من ذلك وجب على الامة الانكار عليه ووجب عليه الرجوع الى الحق .

وقوله (إذا أثمر) لافادة أن أول وقت إباحة الأكل وقت اطلاع الشجر الثمر والزرع الحب لئلا يتوهم أنه لايباح الا إذا أدرك وأينع ، وفي آية أخرى (كلوا من ثمره اذا أثمر وينعه) فالكرم ينتفع به ثمره حصرما فعنبا فزبيبا ، والنخل يأكل ثمره بسرا فرطبا فتمرا ، والقمح يؤكل حبه فريكا قبل يبسه وأكله برا مطبوخا أو طحنه وجعله خبزا . وقيل ان المراد إباحة الأكل منه قبل أداء حقه الذي أمر به في قوله :

(وآتوا حقه يوم حصاده) أي وأعطوا الحق المعلوم فيما ذكر من الزرع وغيره لمستحقيه من ذوي القربى واليتامى والمساكين زمن حصاده في جملته بحسب العرف ، لا كل طائفة منه ولا بعد تنقيته وفيه تغليب الحصاد الخاص بالزرع في الأصل فيدخل فيه جني العنب وصرم النخل ، كتغليب الثمر فيما قبله لادخال حب الحصيد فيه وهو في الأصل خاص بالشجر ، وهذه مقابلة تشبه الاحتباك جديرة بأن تعد نوعا خاصا من أنواع البديع .

أخرج ابن المنذر والنحاس وأبو الشيخ وابن مردويه عن أبي سعيد الخدري عن النبي (ص) في قوله (وآتوا حقه يوم حصاده) قال « ماسقط من السنبل » وقال مجاهد فيه : إذا حصدت فحضرك المساكين فاطرح لهم من السنبل فاذا طيبته وكرسته فحضرك المساكين فاطرح لهم منه فاذا دسته وذريته فحضرك المساكين فاطرح لهم منه فاذا ذريته وجمعته وعرفت كيله فاعزل زكاته . وإذا بلغ النخل وحضرك المساكين فاطرح لهم من التفاريق والبسر ، فاذا جددته (أي قطعته) فحضرك المساكين فاطرح لهم منه فاذا جمعته وعرفت كيله فاعزل زكاته . وعن ميمون بن مهران ويزيد بن الأصم أن أهل المدينة كانوا إذا صرموا النخل يجيئون بالعذق فيضعونه في المسجد فيجيء السائل فيضربه بالعصا فيسقط منه فهو قوله (وآتوا حقه يوم حصاده) وعن سعيد بن جبير قال كان هذا قبل أن تنزل الزكاة الرجل يعطي من زرعه ويعلف الدابة ويعطي اليتامى والمساكين ويعطي الضغث . يعني أن هذا الأمر في الصدقة المطلقة غير المحدودة المعينة ويؤيده أن السورة مكية والزكاة المحدودة فرضت بالمدينة في السنة الثانية من الهجرة . وقيل انه في الزكاة المفروضة المحدودة في الأقوات التي هي العشر وربع العشر ، وقد روي عن أنس بن مالك وهو احدى الروايتين عن ابن عباس وهو قول الحسن وطاوس وزيد بن أسلم وغيرهم ويرد عليه الاجماع

على ان السورة مكية ولم يصح استثناء هذه الآية منها الا أن يقال : مرادهم ان الاطلاق فيها قيد بعد الهجرة بالمقادير التى بينتها الزكاة كأمثالها من الآيات المكية التى ورد فيها الأمر بالزكاة ، وقد صرح بعضهم بأن الزكاة المقيدة المعروفة نسخت فرضية الزكاة المطلقة والنسخ عند السلف أعم من النسخ فى عرف الأصوليين فيدخل فيه تخصيص العام .

أخرج سعيد بن منصور وابن أبى شيبة وابن المنذر وابن أبى حاتم والنحاس والبيهقى فى سننه عن ابن عباس فى قوله تعالى (وآتوا حقه يوم حصاده) قال نسخها العشر ونصف العشر . وأخرج ابن أبى شيبة وابن أبى حاتم عن عطية العوفى فيها قال كانوا اذا حصد واذا درس واذا غربل أعطوا منه شيئا فنسخها العشر ونصف العشر . وأخرج ابن أبى شيبة وعبد بن حميد وأبو داود فى ناسخة وابن المنذر عن سفيان قال سألت السدى عن هذه الآية قال هى مكية نسخها العشر ونصف العشر . قلت له عمن ؟ قال عن العلماء . أى علماء الصحابة والتابعين وهذا هو الصواب ومعناه نسخ فرضيتها المطلقة فلم يبق بعد فرض الزكاة المحدودة إلا صدقة التطوع كما هو صريح قول النبى (ص) للاعرابى لما سأله بعد أن أخبره بالزكاة المفروضة : هل على غيرها ؟ قال (ص) (لا إلا أن تطوع) على أن الزكاة المحدودة المعينة لا يمكن أداؤها يوم الحصاد ، وما تأولوه فى ذلك فهو تكلف . فان قلت أليس اطعام المعدم المضطر واجبا على من علم بحاله ؟ قلنا الكلام فى الحق الواجب على الأعيان فى الأموال بشروطها المعروفة ، وإغاثة المضطر من الواجبات الكفائية العارضة لا العينية الثابتة . والحصاد بفتح الحاء وكسرها مصدر حصد الزرع اذا جزه أى قطعه كما قال فى الأثاث قرأه ابن كثير ونافع وحمزة بالكسر والباقون بالفتح .

واستدل الرازى على زعمه ان حمل الآية على الزكاة المحدودة أصح بأنه إنما يحسن ذكر قوله تعالى (وآتوا حقه) اذا كان ذلك الحق معلوما قبل نزوله لئلا تبقى الآية مجملة (قال) وقد قال عليه الصلاة والسلام « ليس فى المال حق سوى الزكاة » فوجب أن يكون المراد بهذا الحق حق الزكاة اه .

ونقول ان الحق المراد بها كان معلوما عندهم وهو الصدقة المطلقة المعتادة التى ذكرنا بعض الروايات عن السلف فيها ، والحديث الذى ذكره رواه ابن ماجه عن فاطمة بنت قيس بسند ضعيف لا يحتج به على أنه صريح فى أنه ورد بعد فرض الزكاة

بالمدينة فلا يمكن تحكيمه فى تفسير آية مكية نزلت قبل فرض الزكاة المذكورة .

ثم قال الرازى : قوله تعالى (وآتوا حقه يوم حصاده) بعد ذكر الأنواع الخمسة وهو (؟) العنب والنخل والزرع والزيتون والرمان يدل على وجوب الزكاة فى الكل وهذا يقتضى وجوب الزكاة فى الثمار كما كان يقوله أبو حنيفة رحمه الله فان قالوا لفظ الحصاد مخصوص بالزرع فنقول (؟) لفظ الحصد فى أصل اللغة غير مخصوص بالزرع والدليل عليه ان الحصد فى اللغة عبارة عن القطع وذلك يتناول الكل وأيضا الضمير فى قوله يوم حصاده يجب عوده الى أقرب المذكورات وذلك هو الزيتون والرمان فوجب أن يكون الضمير عائدا اليه اه بعبارته السقيمة وخطأ المعنى فيها أشنع من خطأ العبارة ، فليست الآية فى الزكاة والحصد فى اللغة جز الزرع لا مطلق القطع وإنما يطلق على غيره مجازا أو تغليبا ، فجنى الزيتون ليس من الحصد ولا القطع ، وليس عود الضمير الى آخر ما ذكر فى الآية واجبا والآخر هو الرمان فان لم يعد الضمير اليه وحده لاستحالة أن يكون هو الذى ثبت الحق فيه وحده فالظاهر رجوعه الى جملة المذكورات بتقدير اسم الاشارة كما مر قريبا أو الى ما يحصد منه حقيقة لا تغليبا وهو الزرع والأول هو الذى يؤيده التفسير المأثور . ثم ان ايجابه رجوع الضمير الى الأخير يبطل أصل دعواه وهو أن الآية تدل على وجوب الزكاة فى الأنواع الخمسة بالنص لذكر الحق بعدها ، فما أضعف دلائل هذا (الامام) الشهير ، ولاسيما فى هذا التفسير الملقب بالكبير .

وسنبين ان شاء الله تعالى فى تفسير قوله تعالى (خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها) ما تجب فيه الزكاة ببيان السنة ومنها الأحاديث التى تحصر زكاة الزرع والثمر بالحنطة والشعير والتمر والزبيب وكذا الذرة فى حديث مرفوع فيه متروك يعضده مرسل لمجاهد والحسن . وان الحكمة فيها كونها القوت الغالب فان جاز أن يقاس عليها فانما يكون فيما يكون قوتا يدخر عند من اتخذوه قوتا غالبا كالأرز عند بعض العرب وأهل اليابان أو مطلقا وهو مذهب الشافعى .

وقوله (ولا تسرفوا انه لا يحب المسرفين) فيه ثلاثة أوجه تقدير الأول كلوا مما رزقكم الله ولا تسرفوا فى الأكل كقوله تعالى فى سورة الاعراف (٧ : ٢٩ وكلوا واشربوا ولا تسرفوا انه لا يحب المسرفين) وهو فى معنى ما تقدم فى سورة المائدة (٥ : ٩٠ ياأيها الذين آمنوا لا تحرموا طيبات ما أحل الله لكم ولا تعتدوا إن الله لا يحب المعتدين) فالاسراف مجاوزة الحد والاعتداء كذلك

والحد الذي ينهى عن تجاوزه اما شرعي كتجاوز الحلال من الطعام والشراب وما يتعلق بهما إلى الحرام واما فطري طبعي وهو تجاوز حد الشبع إلى البطنة الضارة (والوجه الثاني) لاتسرفوا في الصدقة أي في امرها قال السدي أي لاتعطوا أموالكم وتقعدوا فقراء ، وعن ابن جريج قال : نزلت في ثابت بن قيس بن شماس جد نخلا فقال لا يأتيني اليوم أحد إلا اطعمته فأطعم حتى أمسى وليس له ثمرة فأنزل الله (ولا تسرفوا إنه لايحب المسرفين) ولكن ثابتاً من الانصار ومعنى الرواية أنها نزلت يوم نزلت بمكة في حكم مثل هذا العمل كما تقدم نظيره مراراً ومثله قول أبي العالية كانوا يعطون شيئاً سوى الزكاة ثم إنهم تباذروا وأسرفوا فانزل الله (ولا تسرفوا) الخ وجعل بعضهم الاسراف في أمر الصدقة منهما فعن سعيد ابن المسيب في قوله (ولا تسرفوا) قال : لاتمنعوا الصدقة فتعصوا . وجعله بعضهم خاصاً بالحكام الذين يأخذون الصدقات فعن زيد بن أسلم في قوله (وآتوا حقه يوم حصاده) قال عشوره ، وقال للولاة (ولا تسرفوا) لاتأخذوا ما ليس لكم بحق فأمر هؤلاء بأن يؤدوا حقه وأمر الولاة بأن لايأخذوا إلا الحق (والوجه الثالث) أن النهي عام يشمل الاسراف في أكل الانسان من ماله بغير سرف وفي انفاقه على غيره من صدقة وغيرها ، فالاسراف مذموم في كل شيء ، واليه ذهب عطاء واختاره ابن جرير ونقله ابن كثير عنه وقال لاشك أنه صحيح أي في نفسه لا في عبارة الآية فإنه اختار فيها أن الوجه الأول هو الظاهر — وهو كما قال بالنظر إلى مورد الآية وسياقها ولذلك قدمناه وأيدناه بآيتي الاعراف والمائدة وهذا لايمنع دلالة اللفظ بعمومه مع صرف النظر عن موقعه على النهي عن كل إسراف وناهيك بتعليل النهي بكونه تعالى لايحب المسرفين وقد وصف الله عباده الصالحين بقوله (والذين إذا أنفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواما) وقال (وآت ذا القربى حقه والمسكين وابن السبيل ولا تبذر تبذيرا) وقال (ولا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك ولا تبسطها كل البسط فتقعد ملوما محسورا)

(ومن الانعام حمولة وفرشا) أي وأنشأ من الانعام حمولة وهي ما يحمل عليه الناس الاثقال من الابل والبقر وهو كبارها ـ وهي كالركوبة لما يركب لا واحد له من لفظه ـ وفرشا وهو ما يفرش للذبح من الضأن والمعز وكذا صغار الابل والبقر أو ما يتخذ الفرش من صوفه ووبره وشعره ، وقد روي نحو هـــذا عن

عبد الرحمن بن زيد بن أسلم وروى عن عبد الله بن مسعود أن الحمولة ماحمل من الابل والفرش صغارها، وهو رواية عن ابن عباس وتلميذه مجاهد والرواية الأخرى عنه أن الحمولة الابل والخيل والبغال والحمير وكل شيء يحمل عليه والفرش الغنم وهذا التفسير للحمولة اغرى فان الخيل والبغال والحمير ليست من الانعام، وعن أبي العالية الحمولة الابل والبقر، والفرش الضأن والمعز، ذكره فى الدر المنثور من رواية عبد بن حميد عنه. قال بعضهم وهـــذا ظاهر على القول أن الفرش سميت فرشاً لصغرها ودنوها من الأرض وقال الراغب فى مفرداته والفرش ما يفرش من الانعام أى يركب وكنى بالفراش عن كل واحد من الزوجين فقال النبي (ص) «الولد للفراش» وفلان كريم المفارش اه. وفى معنى هذه الآية آيات كقوله تعالى فى سورة المؤمن (الله الذى جعل لكم الانعام لتركبوا منها ومنها تأكلون * ولكم فيها منافع ولتبلغوا عليها حاجة فى صدوركم وعليها وعلى الفلك تحملون) ومثلهما فى سورة يس وفى سورة النحل .

(كلوا مما رزقكم الله) من هذه الانعام وغيرها وانتفعوا بسائر أنواع الانتفاع منها (ولا تتبعوا خطوات الشيطان) بتحريم ما لم يحرمه الله عليكم ولا بغير ذلك من اغوائه فهو سبحانه هو المنشيء والمالك لها حقيقة وقد أباحها لكم وهو ربكم فانى لغيره أن يحرم عليكم ماليس له خلقا وانشاء ولا ملكا، ولا هو برب لكم فيتعبدكم به تعبداً، والخطوات جمع خطوة بالضم وهى المسافة التى بين القدمين ومن بالغ فى اتباع ماش يتبع خطواته كلما انتقل تأثره فوضع خطوه مكان خطاه وتحريم ماأحل الله من أقبح المبالغة فى اتباع اغواء الشيطان لانه ضلال فى حرمان من الطيبات لا فى تمتع بالشهوات كما هو أكثر اغوائه

(انه لكم عدو مبين) هذا تعليل للنهى أى لاتتبعوه لانه عدو لكم من دون الخلق مظهر للعداوة أو بينها ظاهرها بكونه لا يأمر إلا بما يفحش قبحه ويسوء فعله أو أثره فى الحال أو الاستقبال وبالافتراء المحض على الله بغير علم كما قال تعالى (٢ : ١٦٩ إنما يأمركم بالسوء والفحشاء وأن تقولوا على الله مالا تعلمون) وهذا حق بين لكل من حاسب نفسه واقام الميزان لخواطرها، ومن أجهل ممن يتبع خطوات عدوه حتى فى حرمان نفسه من منافعها

(ثمانية أزواج) نصب ثمانية على أنه بدل من حمولة وفرشا بناء على كونهما

قسمين لجميع الأنعام على القول الراجح . والزوج يطلق فى اللغة على كل واحد من القرينين الذكر والأنثى فى الحيوانات المتزاوجة وعلى كل قرينين فيها وفى غيرها كالخف والنعل وعلى كل مايقترن بآخر مماثلا له أو مضاداً . قال الراغب والاثنان زوجان يقال : له زوجا حمام (وأنه خلق الزوجين الذكر والأنثى) وقوله (من الضأن اثنين ومن المعز اثنين) شروع فى بيان هذه الأزواج الثمانية وتبكيتهم وتجهيلهم على تحريم بعضها دون بعض بغير مخصص أى من الضأن زوجين اثنين هما الكبش والنعجة ومن المعز زوجين اثنين هما التيس والعنز ، وفى المعز لغتان قرأ ابن كثير وأبو عمرو وابن عامر ويعقوب بفتح العين والباقون بسكونها ــ وقد بدأ فى هذا التفصيل بنوع الفرش على أحد الأقوال فيه وما لا يصلح إلا للأكل منه على القول بشموله لصغار الابل والبقر لانه هو المناسب فى مقام انكار تحريم أكل بعضه دون بعض بغير مخصص بعد أن قدم فى الاجمال ذكر الحمولة لأنها اهم مقام الخلق والانشاء والمنة بكون خلقها أعظم والانتفاع بها أعم فانها كما يحمل عليها يؤكل منها وناهيك بسائر منافعها وبقوله تعالى تعجيبا بخلق أعظم صنفيها (أفلا ينظرون الى الابل كيف خلقت) .

(قل آلذكرين حرم أم الأنثيين أما اشتملت عليه أرحام الأنثيين) أى قل لهم أيها الرسول أحرم الله الذكرين من كل واحد من الزوجين وحدهما كما يدل عليه تقديم المفعول على عامله أم الأنثيين وحدهما أم الأجنة التى اشتملت عليها أرحام أناث الزوجين كليهما سواء أكانت ذكوراً أم أناثا ؟ والاستفهام للانكار أى أنه لم يحرم شيئا من هذه الثلاث . وبهذا السؤال التفصيلى يظهر للمتفكر فيه منهم أنه لاوجه يعقل لقولهم لان ترتيب الحكم على الوصف بالذكورة أو الانوثة أو الحمل يكون لغوا أو جهالة فاضحة اذا لم يكن تعليلا ، والتعليل بهذه الاوصاف لاوجه له ويلزمه مالا يقولون به ، وبعدمه يلزمهم التحكم فى أحكام الله وكون الافتراء عليه بغير أدنى علم ولا عقل ولذلك قال (نبئونى بعلم إن كنتم صادقين) أى خبرونى بعلم يؤثر عن أحد رسل الله أو بينة متلبسة بعلم يركن اليه العقل بأن الله حرمها عليكم ، وإلا كان تخصيص ما حرمتم دون أمثاله جهل محض كما أنه افتراء كذب .

(ومن الإبل اثنين ومن البقر اثنين قل آلذكرين حرم أم الأنثيين أما اشتملت عليه أرحام الأنثيين) الابل اسم جمع لجنس الاباعر وهى مؤنثة لان اسم الجمع الذى لا واحد له من لفظه اذا كان لما لا يعقل لزمه التأنيث وتدخله الهاء اذا صغر نحو أبيلة وغنيمة ، وتسكن باؤه لغة للتخفيف . ومفرده بعير وهو يقع فى أصل اللغة على الذكر والأنثى مثل الانسان ولكنه غلب فى عرف المولدين على الذكر ، وانما الجمل اسم للذكر كالرجل فى الناس والناقة للانثى كالمرأة . والبقر اسم جنس وتطلق البقرة على الذكر والانثى كما قال الجوهرى كالشاة من الغنم وانما الهاء للوحدة والثور الذكر من البقر والانثى ثورة والجمع ثيران وأثورة وثيرة (كعنبة) والبقر الاهلية صنفان عراب وجواميس ويقابلها بقر الوحش وليست من الأنعام وإن كانت تؤكل ، والمراد بالذكرين والأنثيين وما حملت أرحام الانثيين مثل ما تقدم فى الغنم والمعز إذ لا فرق بينهما فى طريق الانكار المراد من الاستفهام . وقد لخص السيد الآلوسى أقوال المفسرين فى هذه الآية أحسن تلخيص بقوله فى روح المعانى :

والمعنى كما قال كثير من أجلة العلماء انكار أن الله تعالى حرم عليهم شيئا من هذه الأنواع الاربعة وإظهار كذبهم فى ذلك وتفصيل ما ذكر من الذكور والاناث وما فى بطونها للمبالغة فى الرد عليهم بايراد الانكار على كل مادة من مواد افترائهم فانهم كانوا يحرمون ذكور الانعام تارة واناثها تارة وأولادها كيفما كانت تارة أخرى مسندين ذلك كله لله سبحانه وإنما لم يل المنكر وهو التحريم الهمزة والجارى فى الاستعمال أن ما نكر وليها لان ما فى النظم الكريم أبلغ وبيانه على ما قاله السكاكى ان اثبات التحريم يستلزم اثبات محله لامحالة فاذا انتفى محله وهو الموارد الثلاثة لزم انتفاء التحريم على وجه برهانى كانه وضع الكلام موضع من سلم ان ذلك قد كان ثم طالبه ببيان محله كى يتبين كذبه ويفتضح عند المحاقة وانما لم يورد سبحانه الامر عقيب تفصيل الانواع الاربعة بأن يقال : قل الذكور حرم أم الاناث ؟ أما اشتملت عليه أرحام الاناث لما فى التكرير من المبالغة أيضا فى الالزام والتبكيت . ونقل الامام عن المفسرين أنهم قالوا : ان المشركين من أهل الجاهلية كانوا يحرمون بعض الانعام فاحتج الله سبحانه على ابطال ذلك بأن للضأن والمعز والابل والبقر ذكرا وأنثى ، فان كان قد حرم سبحانه منها الذكر وجب أن يكون كل ذكورها حراما وان كان حرم جل شأنه الانثى وجب

أن يكون كل أناثها حراما وان كان حرم الله تعالى ما اشتملت عليه أرحام الاناث وجب تحريم الاولاد كلها لان الارحام تشتمل على الذكور والاناث . وتعقبه بأنه بعيد جدا لان لقائل أن يقول هب أن هذه الاجناس الاربعة محصورة فى الذكور والاناث الا أنه لايجب أن تكون علة تحريم ماحكموا بتحريمه محصورة فى الذكورة والانوثة بل علة تحريمها كونها بحيرة أو سائبة أو وصيلة أو غير ذلك من الاعتبارات كما اذا قلنا انه تعالى حرم ذبح بعض الحيوانات لاجل الاكل فاذا قيل ان ذلك الحيوان إن كان قد حرم لكونه ذكرا وجب أن يحرم كل حيوان ذكر وان كان قد حرم لكونه أنثى وجب أن يحرم كل حيوان أنثى ولما لم يكن هذا الكلام لازما عليه فكذا هو الوجه الذى ذكره المفسرون . ثم ذكر فى الآية وجهين من عنده وفيما ذكرنا غنى عن نقلهما ، ومن الناس من زعم أن المراد من الانثيين فى الضأن والمعز والبقر : الاهلى والوحشى ، وفى الابل : العربى والبختى ، وهو مما لا ينبغى أن يلتفت اليه ، وما روى عن ليث بن سليم لا يدل عليه وقول الطبرسى انه المروى عن أبى عبدالله رضى الله تعالى عنه كذب لا أصل له وهو شنشنة اعرفها من أخزم اه .

وأقول ان قول الرازى إن علة تحريم ماحرموا من الانعام هى كونها بحيرة أو سائبة أو أوصيلة لا كونها ذكرا أو أنثى أو حملا لها — فيه أن الانكار عليهم فى جعلهم إياها كذلك كما هو صريح آية المائدة فهو جهل لا يعقل أن يكون علة للتحريم فالحرام منه مثل الحلال ، وما ذكر فى التفصيل فى الانكار يذكر المفكر المستقل بأن ماقالوه عين الجهل ، وهو ما انفردنا ببيانه آنفا .

وقوله (أم كنتم شهداء إذ وصاكم الله بهذا ؟) بعد تعجيزهم عن الاتيان بعلم يؤثر عن أحد من رسل الله بتحريم مازعموا ألزمهم هنا ادعاء تحريم الله إياه عليهم بوصية سمعوها منه لان العلم عن الله إما أن يكون برواية رسـول له يخبر بوصية عنه أو بتلقى ذلك منه سبحانه وتعالى بغير واسطة رسول ، والشهداء هم الحضور المشاهدون للشىء وهو جمع شهيد . والمعنى أعندكم علم يؤثر عن أحد من رسل الله فتنبئونى به أم شاهدتم ربكم فوصاكم بهذا التحريم كفاحا بغير واسطة ؟ وهم لايدعون هذا ولاذاك وانما يفترون على الله الكذب بدعوى التحريم افتراء مجردا من كل علم ويقلد بعضهم بعضا فى قوله ان الله أمرهم بتحريم ماحرموا واقتراف كل مااقترفوا كما قال تعالى فيهم (واذا فعلوا فاحشة قالوا وجدنا عليها آباءنا والله

أمرنا بها . قل ان الله لا يأمر بالفحشاء أتقولون على الله ما لا تعلمون) والاستفهام الانكاري هنا يتضمن التهكم بهم اذ كانوا بعدم اتباع أحد من رسل الله كالمدعين على انكارهم للرسالة بأنهم يشاهدون الله ويتلقون منه أحكام الحلال والحرام ، وما استمدته أنظارهم السقيمة من الوحي أقرب من هذا الذي يدعون فيه بانكارهم له بمثل قولهم (ما أنزل الله على بشر من شيء) والا لزمهم الافتراء على الله تعالى لاضلال عباده وهو أشد الظلم الذي يجنيه الانسان على نفسه وغيره ولذلك قال تعالى تعقيبا على ما تقدم .

(فمن أظلم ممن افترى على الله كذبا ليضل الناس بغير علم) أي واذا كان الأمر كذلك وقامت عليكم الحجة به فمن أظلم ممن افترى على الله كذبا بتحريم مالم يشرعه وشرع مالم يشرعه ليضل الناس به بحملهم على اتباعه فيه مع نسبته الى الله تعالى بغير علم ما يكون حجة له فيه . والاستفهام انكاري والمعنى لا أحد أظلم منكم لأنكم من هؤلاء المفترين على الله بقصد الاضلال عن جهل عام تام ، فالعلم المنفي يشمل ما يؤثر أو يعقل ويستنبط كالنظر العقلي والتجارب العملية وطرق درء المفاسد والشرور والمضار وتقدير المصالح والمنافع وعمل البر والخير ، كما يدل عليه تنكيره في حيز النفي المستفاد من كلمة غير ، فان قيل ما حكمة نفي كل نوع من أنواع العلم في أمر التشريع الديني الذي ليس له مصدر غير وحي الله ورسله ؟ قلنا هي تسجيل الجهل العام المطلق عليهم عامة ، وسوء النية على مفتري ذلك لهم خاصة بأنه ليس له أثارة من علم ، ولا قصد الى شيء من الهدى الى حق أو خير ، وتسجيل الغباوة وعمى البصيرة على متبعيه بمحض التقليد من غير عقل ولا هدى .

وقد وجد في البشر أناس آخرون تفكروا وبحثوا في العلم الالهي وما يجب أن يشكر الله تعالى به تعبدا له من اتباع الحق والعدل وفعل الخيرات التي يدل عليها العقل ، وفيما ينبغي اجتنابه من طعام وشراب ضار بالبـــدن أو العقل — وهم الحكماء — فأصابوا في بعض ما هدتهم اليه عقولهم وتجاربهم وأخطأوا في بعض ، فكانوا خير الناس لأنفسهم وللناس في فترات الرسل التي فقدت فيها هداية الوحي ، وهم المشار اليهم بقوله تعالى (٣ : ٢١ ان الذين يكفرون بآيات الله ويقتلون النبيين بغير حق ويقتلون الذين يأمرون بالقسط من الناس فبشرهم بعذاب أليم) فالذين يأمرون بالقسط وهو العدل والاعتدال في الاخلاق والآراء والاعمال وبشكر المنعم هم حكماء البشر وعقلاؤهم وقد وضع قصي للعرب سننا حسنة لسقاية الحاج ورفادتهم واطعامهم وللشورى في الخطوب ومن أعمال قريش

الحسنة حلف الفضول لمنع الظلم وقد مدحه النبي ﷺ بعد الاسلام لأنه من الأمر بالقسط بسائق العقل وسلامة الفطرة . ومن أهل الجاهلية من حرم على نفسه الخمر لمفاسدها ، ويدل هذا القيد على تعظيم الاسلام لشأن العلم وله نظائر في الكتاب العزيز .
وقد ثبت في الصحيح أن عمرو بن لحي الخزاعي هو أول من سيب لهم السوائب، وبحر البحائر وغير دين اسماعيل فاتبعوه ، وسنعقد لهذا فصلا خاصا وفاء بما وعدنا في تفسير آية المائدة .

(إن الله لا يهدي القوم الظالمين) الى الحق والعدل ، لا من طريق الوحي ولا من طريق العلم . فانهم ماداموا متصفين بالظلم متعاونين عليه فهو يصدهم عن استعمال عقولهم ، فيما يهديهم الى صوابهم ، واذا كان هذا شأن الظالمين مهما تكن درجة ظلمهم فكيف يكون حال أظلم الناس على الاطلاق وهم الذين وصفت الآية ظلمهم بالافتراء على الله لاضلال عباده .

﴿ فصل في تاريخ وثنية العرب الاسماعيليين وما تبعها من هذه الضلالة ﴾

روى أحمد والبخاري ومسلم من حديث أبي هريرة مرفوعا « رأيت عمرو ابن عامر الخزاعي يجر قصبه في النار ، وكان أول من سيب السوائب — زاد مسلم — وبحر البحيرة وغير دين اسماعيل » وروى نحوه البخاري من حديث عائشة في غير ماموضع . وروى البخاري في باب قصة خزاعة من كتاب المناقب عن أبي هريرة قبل حديثه المذكور آنفا أن النبي ﷺ قال « عمرو بن لحي بن قمعة بن خندف أبو خزاعة » قال الحافظ في شرح الحديث الأول من الفتح : وأورده ابن اسحاق في السيرة الكبرى عن محمد بن ابراهيم التيمي عن أبي صالح أتم منه ولفظه : سمعت رسول الله ﷺ يقول لأكثم بن الجون « رأيت عمرو بن لحي يجر قصبه في النار لأنه أول من غير دين اسماعيل فنصب الاوثان وسيب السائبة وبحر البحيرة ووصل الوصيلة وحمى الحامي » ثم قال الحافظ : وذكر ابن اسحاق أن سبب عبادة لحي الاصنام أنه خرج الى الشام وبها يومئذ العماليق وهم يعبدون الاصنام فاستوهبهم واحدا منها وجاء به الى مكة فنصبه الى الكعبة (وهو هبل) وكان قبل ذلك قد فجر رجل يقال له أساف بامرأة يقال لها نائلة في الكعبة فمسخهما الله جل وعلا حجرين فأخذهما عمرو بن لحي فنصبهما حول الكعبة فصار من يطوف يتمسح بهما يبدأ بأساف ويختم بنائلة .

وفي تفسير سورة نوح من صحيح البخاري عن ابن جريج عن عطاء عن ابن عباس في تفسير الأوثان التي كانت في قوم نوح ود وسواع ويغوث ويعوق ونسر ـ أنها كانت أسماء رجال صالحين من قوم نوح فلما هلكوا أوحى الشيطان إلى قومهم أن انصبوا إلى مجالسهم التي كانوا يجلسون أنصابا وسموها بأسمائهم ، ففعلوا فلم تعبد حتى اذا هلك أولئك ونسخ العلم عبدت ، وأخرج عبد بن حميد عن محمد بن كعب فيهم قال : كانوا قوما صالحين بين آدم ونوح فنشأ قوم بعدهم يأخذون كأخذهم في العبادة فقال لهم إبليس لو صورتم صورهم فكنتم تنظرون اليها ، فصوروا ثم ماتوا فنشأ قوم بعدهم فقال لهم إبليس ان الذين كانوا قبلكم كانوا يعبدونها ، فعبدوها . ومعنى قول ابليس وحيه ووسوسته . وكانت العبادة لهم توسلا بهم واستشفاعا وتقربا الى الله وذبائح تذبح لهم منذورة أو غير منذورة وطوافا بتماثيلهم ونحو ذلك مما يفعل الآن كثير من أهل الكتاب ومن اتبع سننهم من المسلمين شبراً بشبر وذراعا بذراع مصداقا للحديث المتفق عليه فان المسلمين لا يتخذون للانبياء والصالحين صورا ولا تماثيل يعظمونها ويطوفون بها ويدعون عندها وانما استبدلوا القبور المشيدة ومايضعونه عليها بالتماثيل ، وقد تساهل بعض مقلدة الفقهاء في انكار هذه الأعمال بل قالوا أقوالا جرأت الناس على استحسان هذه البدع كقول بعضهم إن قبور الصالحين تزار للتبرك بها ، واجازة بعضهم تشريفها بالبناء وكسوتها كالكعبة واتخاذها مساجد خلافا للاحاديث الصحيحة وتشريعا مشركا لترويج الشرك وقد ذكر السهيلي في التعريف أن ودا وسواعا ويغوث ويعوق ونسرا كانوا يشركون بدعائهم وذكر غيره انهم صوروهم ليتذكروا بصورهم وتماثيلهم ما كان من عبادتهم لله تعالى فيقتدوا بهم . وكذا فعل النصارى بصور الانبياء والصالحين ومازال بعضهم إلى الآن يقولون انهم لا يعبدون هذه الصور التي يتخذونها في كنائسهم بل يريدون بوضعها فيها تذكر أصحابها الاقتداء بهم وتعظيمهم بالتبرك بهذه الذكرى ، ولا أزال أذكر كلمة راهب قالهالي في كنيسة دير البلمند في جبل لبنان وهي أول كنيسة دخلتها لاجل التفرج والاختبار وكنت غلاما يافعا وكان ذلك الراهب يخبرني أنا ومن معي بما في الكنيسة وبأسماء أصحاب الصور التي في جدرها وقد قال غير مرة انهم لا يعبدونها ولكنها «تذكار» وكان يكرر كلمة « تذكار » ولعله كان يجهل كما يجهل كثير من المسلمين حقيقة معنى العبادة فيظن أن تعظيم تلك الصور ووضعها في الكنائس ودعاءها ونداءها والنذر لها والتوسل والاستشفاع بها الى الله

لا يسمى عبادة لها ولا لأصحابها ، وأما مشركو العرب في زمن البعثة فلم يكونوا يجهلون أن هذا كله يسمى عبادة لان اللغة لغتهم ولم يكن لهم عرف ديني مخصص لعموم العبادة اللغوى ولا باعث على التأويل أو التحريف فكانوا يصرحون بأنهم يعبدون أصنامهم ويسمونها آلهة لان الاله هو المعبود وان لم يكن ربا خالقا ويقولون كما أخبر الله عنهم (هؤلاء شفعاؤنا عند الله) ويسمونهم أولياء أيضا (والذين اتخذوا من دونه أولياء ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى) الآية ، وقد فعل أهل الكتاب ومن اتبع سننهم من المسلمين مثل ذلك ولكن سموه توسلا وأنكروا تسميته عبادة والتسمية لا تغير الحقائق ، وكذلك تغيير المعبودات من البشر والملائكة وما يذكر بها من صورة وتمثال أو قبر أو تابوت كالتابوت الذي يتخذه بعض أهل الهند للشيخ الصالح عبد القادر الجيلانى فكل تعظيم ديني لهذه الأشياء أو الأشخاص بما ذكر أو غيره مما لم يرد به شرع عبادة لها واشراك مع الله عزوجل من حيث ذاته ومن حيث كونه شرعا لم يأذن به الله .

---

(١٤٥) قُلْ لا أَجِدُ فِي ما أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّماً عَلَى طاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلاَّ أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَماً مَسْفُوحاً أَوْ لَحْمَ خِنْزِيرٍ — فَإِنَّهُ رِجْسٌ — أَوْ فِسْقاً أُهِلَّ لِغَيْرِ اللهِ بِهِ ، فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ باغٍ وَلا عادٍ فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٌ رَحِيمٌ (١٤٦) وَعَلَى الَّذِينَ هادُوا حَرَّمْنا كُلَّ ذِي ظُفُرٍ وَمِنَ الْبَقَرِ وَالْغَنَمِ حَرَّمْنا عَلَيْهِمْ شُحُومَهُما إِلاَّ ما حَمَلَتْ ظُهُورُهُما أَوِ الْحَوايا أَوْ ما اخْتَلَطَ بِعَظْمٍ . ذلِكَ جَزَيْناهُمْ بِبَغْيِهِمْ وَإِنَّا لَصادِقُونَ (١٤٧) فَإِنْ كَذَّبُوكَ فَقُلْ رَبُّكُمْ ذُو رَحْمَةٍ واسِعَةٍ وَلا يُرَدُّ بَأْسُهُ عَنِ الْقَوْمِ الْمُجْرِمِينَ

تقرر في الآيات السابقة أنه ليس لأحد أن يحرم على أحد شيئا من الطعام — وكذا غيره — الا باذن من الله في وحيه الى رسله ، وأن من فعل ذلك فهو مفتر

على الله تعالى معتد على مقام الربوبية إذ لا يحرم على العباد الا ربهم ، وان من أطاعه في ذلك فقد اتخذه شريكا لله تعالى في ربوبيته . والآيات في هذا المعنى كثيرة وان من هذا الشرك والافتراء على الله تعالى ما حرمت الجاهلية من الانعام والحرث كما فصل في الآيات التي قبل هذه وقد ختم الله تعالى هذا السياق ببيان ما حرمه على عباده من الطعام على لسان خاتم رسله وشرع من قبله فقال :

(قل لا أجد فيما أوحى الى محرما على طاعم يطعمه إلا أن يكون ميتة أو دما مسفوحا أو لحم خنزير فانه رجس أو فسقا أهل لغير الله به) أى قل أيها الرسول لهؤلاء المفترين على الله تعالى فيما يضرهم من تحريم ما لم يحرم عليهم ولغيرهم من الناس لا أجد فيما أوحاه الله تعالى الى طعاما محرما على آكل يريد أن يأكله بل الأصل في جميع ما شأنه أن يؤكل أن يكون مباحا لذاته الا أن يكون ميتة أي بهيمة ماتت حتف أنفها ولو بسبب غير التذكية بقصد الاكل أو دما مسفوحا أي مصبوبا كالدم الذي يجرى من المذبوح أو لحم خنزير فان ذلك كله خبيث تعافه الطباع السليمة وضار بالابدان الصحيحة (١) أو فسقا أهل لغير الله به وهو ما يتقرب به الى غيره تعبدا ويذكر اسم ذلك الغير عليه عند ذبحه(٢) وجعل بعضهم الوصف بالرجس للحم الخنزير خاصة واستدلوا به على نجاسة عينه حتى قال بعضهم بنجاسة شعره ، وما اخترناه من كون الوصف لجميع ما ذكر من الانواع الثلاثة هو المتبادر وهو أظهر في الميتة والدم المسفوح منه في لحم الخنزير ولاسيما اذا أريد بالرجس الحسى منه فان طباع أكثر البشر تستقذرهما وتعافهما ولحم الخنزير من أجمل اللحوم منظرا فلا يعافه الا من يعتقد حرمته وذلك استقذار معنوي لا حسى وانما يستقذر الخنزير حيا علازمته الاقذار وأكله منها . والارجح أن سبب تحريم لحمه ما فيه من الضرر لا كونه من القذر وتقدم بيان ذلك في تفسير آية المائدة .

قرأ ابن كثير وحمزة (تكون ميتة) بالتاء لتأنيث ميتة وابن عامر بالتاء مع رفع ميتة على معنى الا أن توجد ميتة ، والباقون بالياء مع نصب ميتة وهذه

(١) قد فصلنا القول في تفسير آية المائدة (حرمت عليكم الميتة والدم) الخ في علة التحريم وحكمته بما في هذه المحرمات من الضرر .

(٢) وقد فصلنا القول فيه قريبا في تفسير قوله تعالى (٦ : ١٢٠ ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وانه لفسق) من هذه السورة وهذا الجزء وسبق لنا تفصيل دونه في تفسير آية المائدة وكذا تفسير آية البقرة التي بمعنى هذه الآية .

وجوه في العربية كلها جائزة فصيحة .

(فمن اضطر غير باغ ولا عاد فإن ربك غفور رحيم) أي فمن دفعته ضرورة المجاعة وفقد الحلال إلى أكل شيء من هذه المحرمات حل كونه غير باغ أي مريد لذلك قاصد له ولا متعد فيه قدر الضرورة فإن ربك الذي لم يحرم ما ذكر إلا اضطره ، غفور رحيم فلا يؤاخذه بأكل ما يسد رمقه ويدفع به الهلاك عن نفسه . وقيل ان المراد بالباغي من يبغي على مضطر مثله فينزع منه ما هو مضطر إليه إيثارا لنفسه عليه . وهذا مما يعلم حظره من أدلة أخرى ، وقيل هو من يبغي على الإمام الحق ويخرج عليه . وهذه معصية لا دخل لها في حل الطعام وحرمته .

وظاهر الآية مع عطف ما حرم على بني إسرائيل عليها أن حصر محرمات الأطعمة في الأنواع الأربعة أصل من أصول شرائع جميع رسل الله تعالى والمعنى لا أجد فيما أوحى إلى من أخبار الأنبياء وشرائعهم ولا بما شرع على لساني ان الله حرم طعاما ما على طاعم ما يطعمه إلا هذه الأنواع الأربعة وما حرمه على اليهود تحريما موقتا عقوبة لهم وهو ما ذكر جملته أو أهمه في الآية التالية ودليل كونه موقتا ما في سورة آل عمران حكاية عن عيسى عليه السلام (ولأحل لكم بعض الذي حرم عليكم) وما سيأتي في سورة الأعراف فيمن يتبع خاتم المرسلين منهم (ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث ويضع عنهم إصرهم والأغلال التي كانت عليهم) ودليل كونه عقوبة لا لذاته ما سيأتي وقوله تعالى (كل الطعام كان حلا لبني إسرائيل إلا ما حرم إسرائيل على نفسه من قبل أن تنزل التوراة) .

الآية وردت بصيغة الحصر القطعي فهي نص قطعي في حل ما عدا الأنواع الأربعة التي حصر التحريم بها فيها وقد بينا في تفسير آية المائدة أن المنخنقة والموقوذة والمتردية وأكيلة السبع اللاتي تموت بذلك ولا تدرك تذكيتها قبل الموت من نوع الميتة فهي تفصيل لها لا أنواع محرمة بصدد ذلك حتى تعد ناسخة لآية الأنعام : وتحريم الخبائث لا يدل على محرمات أخرى في الطعام غير هذه فيجعل ناسخا للحصر فيها فإن لفظ الخبائث يشمل ما ليس من الأطعمة كالأقذار وأكل أموال الناس بالباطل وكل شيء رديء قال تعالى (ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون) فليس في القرآن ناسخ لهذه الآية وما في معناها من الآيات المؤكدة لها ولا مخصص لعمومها وما يريد الله نسخه أو تخصيصه لا يجعله صيغة الحصر المؤكدة كل هذا التأكيد الذي نشرحه بعد . ولكن ورد في الأحاديث تحريم الحمر الأهلية

وكل ذى ناب من السباع ومخلب من الطير الجوارح وغير ذلك مما يأتى ولذلك اختلفت أقوال مفسرى السلف والخلف فى الآية . وهاك ملخص المأثور فيها من الاخبار والآثار نقلا عن كتاب الدر المنثور :

أخرج عبد بن حميد عن طاوس قال ان أهل الجاهلية كانوا يحرمون أشياء ويستحلون أشياء فنزلت (قل لا أجد فيما أوحى الى محرما) الآية .

وأخرج عبد بن حميد وأبو داود وابن أبى حاتم وأبو الشيخ وابن مردويه والحاكم وصححه عن ابن عباس قال كان أهل الجاهلية يأكلون أشياء ويتركون أشياء تقذرا فبعث الله نبيه وأنزل كتابه وأحل حلاله وحرم حرامه فما أحل فهو حلال وما حرم فهو حرام وما سكت عنه فهو عفو منه ، ثم تلا هذه الآية (قل لا أجد فيما أوحى إلى محرما) الى آخر الآية .

وأخرج عبد الرزاق وعبد بن حميد عن ابن عباس أنه تلا هذه الآية (قل لا أجد فيما أوحى الى محرما) فقال ماخلا هذا فهو حلال .

وأخرج البخارى وأبو داود وابن المنذر والنحاس وأبو الشيخ عن عمرو بن دينار قال قلت لجابر بن زيد أنهم يزعمون أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن لحوم الحمر الاهلية زمن خيبر فقال قد كان يقول ذلك الحكم بن عمرو الغفارى عندنا بالبصرة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ولكن أبى ذلك البحر بن عباس وقرأ (قل لا أجد فيما أوحى الى محرما) الآية .

وأخرج ابن أبى حاتم عن ابن عباس قال ليس من الدواب شىء حرام أى ما حرم الله فى كتابه (قل لا أجد فيما أوحى الى محرما) الآية .

وأخرج سعيد بن منصور وأبو داود وابن أبى حاتم وابن مردويه عن ابن عمر أنه سئل عن أكل القنفذ فقرأ (قل لا أجد فيما أوحى الى محرما) الآية فقال شيخ عنده سمعت أبا هريرة يقول ذكر عند النبى صلى الله عليه وسلم فقال خبيث من الخبائث فقال ابن عمر ان كان النبى صلى الله عليه وسلم قاله فهو كما قال .

وأخرج ابن المنذر وابن أبى حاتم والنحاس وابو الشيخ وابن مردويه عن عائشة أنها كانت اذا سئلت عن كل ذى ناب من السباع ومخلب من الطير تلت (قل لا أجد فيما أوحى الى محرما) الآية .

وأخرج أحمد والبخارى والنسائى وابن المنـــذر وابن أبى حاتم والطبرانى وابن مردويه عن ابن عباس ان شاة لسودة بنت زمعة ماتت فقالت يارسول الله

ماتت فلانة تعنى الشاة قال ، فلولا أخذتم مسكها ، قالت يارسول الله أنأخذ مسك[1] شاة قدماتت ؟ فقرأ النبى صلى الله عليه وسلم (قل لا أجد فيما أوحى الى محرما على طاعم يطعمه الا أن يكون ميتة) ، وانكم لا تطعمونه وانما تدبغونه حتى تنتفعوا به ، فأرسلت اليها فسلختها ثم دبغته فاتخذت منه قربة حتى تخرقت عندها .

وأخرج ابن المنذر وابن أبى حاتم عن ابن عباس أنه قرأ هذه الآية (قل لا أجد فيما أوحى الى محرما على طاعم يطعمه الا أن يكون ميتة) الى آخر الآية وقال انما حرم من الميتة ما يؤكل منها وهو اللحم فأما الجلد والقد والسن والعظم والشعر والصوف فهو حلال .

وأخرج ابن المنذر وابن أبى حاتم وأبو الشيخ عن ابن عباس قال كان أهل الجاهلية إذا ذبحوا أودجوا الدابة وأخذوا الدم فأكلوه قالوا هودم مسفوح .

وأخرج عبد الرزاق وعبد بن حميد وابن أبى حاتم عن قتادة قال حرم من الدم ما كان مسفوحا فأما لحم يخالطه الدم فلا بأس به .

وأخرج ابن المنذر عن ابن جريج فى قوله أودما مسفوحا ، قال المسفوح الذى يهراق ولا بأس بما كان فى العروق منها .

وأخرج ابن أبى شيبة وابن المنذر وابن أبى حاتم وأبو الشيخ عن عكرمة قال : جاء رجل الى ابن عباس فقال له : آكل الطحال ؟ قال نعم ، قال ان عامتها دم ، قال انما حرم الله الدم المسفوح .

وأخرج عبد بن حميد وأبو الشيخ عن أبى مجلز فى الدم يكون فى مذبح الشاة أو الدم يكون على أعلى القدر ؟ قال لا بأس إنما نهى عن الدم المسفوح .

وأخرج أبو الشيخ وابن مردويه عن ابن عمر وعائشة قالا لا بأس بأكل كل ذى شىء إلا ما ذكر الله فى هذه الآية (قل لا أجد فيما أوحى الى محرما) الآية .

وأخرج أبو الشيخ عن الشعبى أنه سئل عن لحم الفيل والأسد — فتلا (قل لا أجد فيما أوحى الى) الآية .

وأخرج ابن أبى شيبة وأبو الشيخ عن ابن الحنفية أنه سئل عن أكل الجريث[2] فقال (قل لا أجد فيما أوحى إلى محرما) الآية .

وأخرج ابن مردويه عن ابن عباس أنه سئل عن ثمن الكلب والذئب والهر

(١) المسك بضم الميم الجلد (٢) الجريث بكسر الجيم والراء المشددة سمك يشبه الحيات وهو الانقليس وتسميه عامة مصر بالثعبان .

وأشباه ذلك فقال (يا أيها الذين آمنوا لا تسئلوا عن أشياء تبد لكم تسؤكم) كان ناس من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يكرهون أشياء فلا يحرمونها وان الله أنزل كتابا فأحل فيه حلالا وحرم فيه حراما وأنزل فى كتابه (قل لا أجد فيما أوحى إلى محرما على طاعم يطعمه إلا أن يكون ميتة أو دما مسفوحا أو لحم خنزير .

وأخرج ابن أبى شيبة والبخارى ومسلم والنسائى عن ابن عمر قال : نهى النبى صلى الله عليه وسلم عن لحوم الحمر الأهلية يوم خيبر .

وأخرج ابن أبى شيبة والبخارى ومسلم والنسائى عن أبى ثعلبة قال : حرم رسول الله صلى الله عليه وسلم لحوم الحمر الأهلية .

وأخرج ابن أبى شيبة والبخارى ومسلم عن أنس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم جاءه جاء فقال أكلت الحمر ثم جاءه جاء فقال أفنيت الحمر فأمر مناديا فنادى فى الناس ، إن الله ورسوله ينهيانكم عن لحوم الحمر الأهلية فانها رجس ، فأكفئت القدور وانها لتفور باللحم .

وأخرج مالك والبخارى ومسلم وأبو داود والترمذى والنسائى وابن ماجه عن أبى ثعلبة الخشنى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن كل ذى ناب من السباع وكل ذى مخلب من الطير .

وأخرج ابن أبى شيبة والترمذى وحسنه عن جابر قال : حرم رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم خيبر الحمر الانسية ولحوم البغال وكل ذى ناب من السباع وكل ذى مخلب من الطير والمجثمة والحمار الانسى .

وأخرج ابن أبى شيبة والترمذى وحسنه عن أبى هريرة أن النبى صلى الله عليه وسلم حرم يوم خيبر كل ذى ناب من السباع وحرم المجثمة والخلسة والنهبة[1] .

وأخرج أبو داود والترمذى وابن ماجه عن جابر بن عبد الله أن النبى صلى الله عليه وسلم نهى عن أكل الهرة وأكل ثمنها .

وأخرج أبو داود عن عبد الله بن شبل أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن أكل لحم الضب . وأخرج مالك والشافعى وابن أبى شيبة والبخارى

(١) المجثمة بوزن المعظمة ماينصب من الحيوان والطير فيرمى ويقتل ونهى عنه لانه تعذيب والخلسة والخليسة الفريسة تختلس من الذئب أو غيره فتموت فى يد مختلسها قبل التذكية والنهبة بالضم ماينهب من الغنائم .

والترمذى والنسائى وابن ماجه عن ابن عمر قال : سئل النبى صلى الله عليه وسلم عن الضب فقال « لست آكله ولا أحرمه » وأخرج مالك والبخارى ومسلم والنسائى وابن ماجه عن خالد بن الوليد أنه دخل مع رسول الله صلى الله عليه وسلم بيت ميمونة (وهى خالته) فأتى بضب محنوذ (مشوى بالحجارة المحماة) فاهوى اليه رسول الله صلى الله عليه وسلم بيده فقال بعض النسوة اخبروا رسول الله صلى الله عليه وسلم بما يريد أن يأكل فقالوا هو ضب يارسول الله فرفع يده فقلت أحرام هو يا رسول الله ؟ قال « لا ولكن لم يكن بأرض قومى[1] فأجدنى اعافه » قال خالد فاجتررته فأكلته ورسول الله صلى الله عليه وسلم ينظر .

هـــذه جملة الأحاديث والآثار التى أوردها السيوطى فى تفسير هذه الآية مما يؤيد الحصر فى الآية ويخالفه . وتركت أضعف المكرر منها وان كان فيه زيادة كحديث خالد بن الوليد فيما حرم يوم خيبر وفيه الخيل والبغال وهو ضعيف وانما أسلم خالد بعد خيبر . وفى أصحها أن ابن عباس كان يحتج بالآية على حصر محرمات الطعام فيما حرمته بالنص واباحة ما عداه ولا يرى ماروى عن النبى (ص) من النهى عن الحمر الاهلية وغيرها ناسخا لها ولا مخصصا لعمومها على ان السلف كانوا يسمون التخصيص نسخاً وكذلك ابن عمر وعائشة وهؤلاء من أعلم علماء الصحابة المتأخرين . وهذا هو الاصل القطعى المجمع عليه فى هذا الباب وما عداه فهو مختلف فيه .

أما الحمر الاهلية أو الانسية (ويقابلها الحمر الوحشية وهى مجمع على حلها) فما ورد فى حظرها بلفظ النهى يحتمل كونه للكراهة كما قال من لم يحرمها وأقواها ماورد بلفظ التحريم مع تعليله بأنها رجس إذ صرح بعضهم بانه يدل على انها محرمة لنجاستها وهى صفة لازمة لها كالخنزير ومتعلم ماقبله . وقد يكون رواية بالمعنى عن فهم ان النهى للتحريم وسيأتى انهم اختلفوا فى فهمه وتعليله . ومثله النهى عن أكل الضب وقد فهم بعضهم أنه للتحريم مع صحة الحديث بحله وهو قوله (ص) « لست آكله ولا أحرمه » وأكله فى بيته بحضرته وفى الحديث ان سبب التحريم قول من قال أكلت الحمر ثم قوله أفنيت الحمر . واننا ننقل خلاصة ما قال العلماء فى المسألة ونبنى عليه التحقيق فيها فنقول :

---

(١) قالوا أراد بقومه قريشا فلا يرد وجود الضب فى أرض الحجاز .

ذكر الحافظ في الفتح أن ابن عباس توقف في النهي عن الحمر هل كان لمعنى خاص أو للتأبيد واستشهد بقول الشعبي عنه : لا أدري أنهى عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم من أجل أنه كان حمولة الناس فكره أن تذهب حمولتهم أو حرمها البتة يوم خيبر (قال) وهذا التردد أصح من الخبر الذي جاء عنه بالجزم بالعلة المذكورة وكذا فيما أخرجه الطبراني وابن ماجه من طريق شقيق بن سلمة عن ابن عباس قال انما حرم رسول الله « ص » الحمر الأهلية مخافة قلة الظهر — وسنده ضعيف . وتقدم في حديث ابن أبي أوفى : فتحدثنا انه انما نهى عنها لانها لم تخمس . وقال بعضهم لانها كانت تأكل العذرة (قال الحافظ) وقد أزال هذه الاحتمالات من كونها لم تخمس أو كانت جلالة (أي تأكل الجلة والعذرة) أو كانت انتهبت حديث أنس حيث جاء فيه « فانها رجس » وكذا الأمر بغسل الاناء في حديث سلمة . قال القرطبي قوله « فانها رجس » ظاهر في عود الضمير على الحمر لانها المتحدث عنها المأمور باكفائها من القدور وغسلها وهذا حكم المتنجس فيستفاد منه تحريم أكلها وهو دال على تحريمها لعينها لا لمعنى خارج . وقال ابن دقيق العيد الامر باكفاء القدور ظاهر انه سبب تحريم لحم الحمر وقد وردت علل أخرى ان صح شيء منها وجب المصير اليه لكن لامانع أن يعلل الحكم بأكثر من علة وحديث أبي ثعلبة صريح في التحريم فلا معدل عنه

وأما التعليل بخشية قلة الظهر فاجاب عنه الطحاوي بالمعارضة بالخيل فان في حديث جابر النهي عن الحمر والاذن في الخيل مقرونا فلو كانت العلة لأجل الحمولة لكانت الخيل أولى بالمنع لقلتها عندهم وشدة حاجتهم اليها .

والجواب عن آية الانعام انها مكية وخبر التحريم متأخر جدا فهو مقدم وأيضا فنص الآية خبر عن حكم الموجود عند نزولها فانه حينئذ لم يكن نزل في تحريم المأكول إلا ما ذكر فيها وليس فيها ما يمنع أن ينزل بعد ذلك غير ما فيها وقد نزل بعدها في المدينة أحكام بتحريم أشياء غير ما ذكر فيها كالخمر في آية المائدة وفيها أيضا تحريم ما أهل لغير الله به (؟) والمنخنقة الى آخره . وكتحريم السباع والحشرات . قال النووي قال بتحريم الحمر الأهلية أكثر العلماء من الصحابة فمن بعدهم ولم نجد عن أحد من الصحابة في ذلك خلافا الا عن ابن عباس وعند المالكية ثلاث روايات ثالثها الكراهة .

وأما الحديث الذي أخرجه أبو داود عن غالب بن أبجر قال : أصابتنا سنة

فلم يكن فى مالى ما أطعم أهلى إلا سمان حمر فأتيت رسول الله (ص) فقلت انك حرمت لحوم الحمر الاهلية وقد أصابتنا سنة قال «أطعم أهلك من سمين حمرك فانما حرمتها من اجل جوال القرية» يعنى الجلالة واسناده ضعيف والمتن شاذ مخالف للاحاديث الصحيحة فالاعتماد عليها . وأما الحديث الذى أخرجه الطبرانى عن أم نصر المحاربية ان رجلا سأل رسول الله (ص) عن الحمر الأهليـــة فقال «أليس ترعى الكلأ وتأكل الشجر؟» قال نعم . قال «فاصب من لحومها» وأخرجه ابن أبى شيبة من طريق رجل من بنى مرة قال سألت . . فذكر نحوه — ففى السندين مقال ولو ثبتا احتمل أن يكون قبل التحريم . قال الطحاوى لو تواتر الحديث عن رسول الله (ص) بتحريم الحمر الأهلية لكان النظر يقتضى حلها لان كل ما حرم من الاهلى أجمع على تحريمه اذا كان وحشيا وقد أجمع العلماء على حل الحمار الوحشى فكان النظر يقتضى حل الحمار الأهلى والوحشى منه. (ورده الحافظ بمنع دعوى الاجماع وسنده ان بعض الاهلى يختلف فى وحشيه كالهر) اه .

* * *

أقول هذا ما أورده الحافظ فى شرح البخارى من تلخيص أقوال العلماء فى مسألة أكل الحمير وعلم منه ان عمـــدة الجازمين بالتحريم حديث أنس المعلل له بانها رجس ، ونقول ان هـــذا التعليل هو الراجح المختار عندنا ولكنه يعنى حديث غالب بن أبجر المذكور آنفا لا بالمعنى الذى ردوه به وجعلوه شاذاً بمخالفته إذ فسروا وصفها بالرجس بأنها نجسة العين كالخنزير بالمعنى الفقهى للنجاسة وهو ما يجب غسله شرعا ويمنع صحة الصـــلاة اذا كان فى بدن المصلى أو ثوبه . وحديث غالب بن أبجر يفسر كونها رجساً بأنها كانت هنالك (أى فى خيبر) تأكل العذرة وغيرها من النجاسات وبذلك فسر بعض المدققـــين كالبيضاوى كون الخنزير رجساً أيضاً . ولكن الخنزير ملازم للاقذار دائم التغـــذى منها واما الحمر فانما كان ذلك أمراً عارضاً لها كما يعرض لغيرها من الدواجن كالدجاج ، لجوال من قوله (ص) «انما حرمتها من أجل جـــوال القرية» بتشديد اللام جمع جالة كهوام جمع هامة ودواب جمع دابة وهى الجلالة التى تأكل العـــذرة فيخبث لحمها وقد صح النهى عنها وفسره الشافعية وغيرهم بتحريمها تحريماً عارضاً موقتاً أى مادام لحمها ولبنها متغيراً من النجاسة بالنتن وتغير الرائحة وهـــذا هو العمدة كما جزم به النووى فى الروضة تبعاً للرافعى وقيل هى ما كان أكثر

علفها نجساً ، لحديث أنس شاهد يقوى حديث غالب بن أبجر لانه بمعناه ولا معارض له فيجعل شاذاً بمخالفته إياه فلا يضره اضطراب سنده اذاً مع عدم الطعن برجاله . وحديث أم نصر المحاربية يقوى ما ذكرناه بتعليله حل لحوم الحمر بكونها تأكل الكلأ وورق الشجر أى لا النجاسة — فالحديثان متفقان فى المعنى مع حديث أنس الذى هو عمدة القائلين بتحريم الحمر وانما يجمع بين هذه الاحاديث وبين الآية بل الآيات القطعية اللفظ والدلالة على الاباحة بأن التحريم كان عارضا موقتاً فيقصر على وجود العلة فى كل زمان ومكان ويباح فى سائر الاحوال على الاصل ومقتضى النص القطعى وهذا لا يمنع صحة تعليل بعض الصحابة إياه بقلة الظهر أى ما يحمل عليه فانه كان سبب النهى فى حديث أنس وتلاه قوله فانها رجس . وما قيل من معارضته بحل الخيل مردود بأن المراد بالحاجة الى الحمل هى حمل المتاع من الغنائم وغيرها ولم تكن الخيل تستعمل لهذا ولا تفى به وقد صرحوا بأنها كانت عزيزة وقتئذ . ولو كانت الحمير نجسة العين شرعا لورد ذلك صريحاً من أول الاسلام وتوفرت دواعى نقله وتواتر العمل بمقتضاه . واكفاء القدور وغسلها لو لم يكن للرجس العارض من أكلها العذرة لتعين أن يكون لمحض النظافة كما يفعل جميع الناس فى جميع القدور التى يطبخون فيها لحوم الانعام وغيرها من الطيبات فانهم يغسلونها بعد فراغها .

وأما جوابهم عن الآية بأنها مكية بينت ما كان محرما وقت نزولها وليس فيها ما يمنع تحريم غيره بعدها كتحريم الخمر والمنخنقة والموقوذة الخ فهو غفلة وقع فيها كثير من الحفاظ والمفسرين والفقهاء وجل من لا ينسى ولا يخطىء .

الآية قد أكدتها آية مكية بعدها فى سورة النحل وآية مدنية فى سورة البقرة كما ذكرنا وسيأتى شرحه . وتحريم الخمر ليس زائداً على مفهوم الآية لان الآية فى الاطعمة والأغذية وبهذا يرد قول من أورد على الحصر أكل النجاسات والسموم فان هذه الأشياء ليست أطعمة فتدخل فى عموم الآية وكذلك الخمر . وقد تقدم أن المنخنقة وما عطف عليها فى آية المائدة من الميتة وأما تحريم السباع والحشرات فليس فى القرآن ، وما ورد فى السنة منه فهو موضوع البحث كالحمر الانسية وقد علمت المختار القوى فيه ، فهذا بيان بطلان ما أجابوا به عنها بالاجمال وسيأتى تفصيل فيه قريب . ومن غرائب السهو ذكر الحافظ ان ما أهل به لغير الله مما حرم بعدها وهو فيها .

وأما ما ورد فى أكل كل ذى ناب من السباع ومخلب من الطير بلفظ النهى فليس نصا فى التحريم لاحتماله الكراهة وترجيح الاحتمال بدفع التعارض بينه وبين الحصر فى الآيات الثلاث متعين على أنه يرد على الحديث أنه كان غير معروف عند علماء الحديث فى الحجاز ولو حرم تحريما قطعيا فى غزوة مشهورة لنقل بالتواتر وفى الصحيحين من رواية ابن شهاب الزهرى أنه لم يسمع هذا النهى فى الحجاز حتى اذا جاء الشام سمعه من أبى إدريس الخولانى وفى بعض طرقه مالك وهو يقول بكراهة أكل السباع لا بتحريمها فالظاهر أن سبب حمله النهى على الكراهة الآيات واستباحة أهل المدينة لأكل السباع إذ كان يحتج بعملهم فى مثل هذا — وأما حديث أبى هريرة الذى انفرد به مسلم بلفظ «فأكله حرام» فيحتمل أنه من الرواية بالمعنى أى أنه فهم من النهى التحريم فعبر به وهذا كثير فى أحاديثه ككثرة مراسيله. ومما يعل به الحديث بعض الفقهاء أن يكون راويه فقيها ومذهبه مخالف لروايته فالحنفية يرون أنه لولم يكن يرى ان الحديث لايحتج به لما خالفه وناهيك بمثل الامام مالك فى علم الحديث وفقهه وهو من رواته . وحديثا جابر والعرباض المصرحين بالتحريم ليسا صحيحين وانما حسنا لموافقتهما لأحاديث الصحيحين ولا سيما حديث أبى هريرة . على أنهما قالا : حرم رسول الله كذا وكذا فالظاهر أنه تعبير عما فهما من كون النهى للتحريم فليس له قوة المرفوع . وقد علم من سائر الروايات الواردة فيما نهى عنه النبى ﷺ فى خيبر أن الصحابة قد اختلفوا فى هذا النهى فذهب بعضهم إلى أنه عارض موقت وفهم آخرون أنه قطعى فالمسألة خلافية .

قال الحافظ فى شرح حديث أبى ثعلبة من الفتح . قال الترمذى العمل على هذا عند أهل العلم وعن بعضهم أنه لايحرم وحكى ابن وهب وابن عبد الحكم عن مالك كالجمهور وقال ابن العربى : المشهور عنه الكراهة . وقال ابن عبد البر : اختلف فيه على ابن عباس وعائشة وجاء عن ابن عمر من وجه ضعيف وهو قول الشعبى وسعيد بن جبير (يعنى عدم التحريم) واحتجوا بعموم (قل لا أجد) والجواب أنها مكية وحديث التحريم بعد الهجرة . ثم ذكر نحو ما تقدم من أن نص الآية عدم تحريم غير ما ذكر إذذاك فليس فيها نفى ماسيأتى . وعن بعضهم أن آية الانعام خاصة ببهيمة الأنعام لانه تقدم قبلها حكاية عن الجاهلية أنهم كانوا يحرمون أشياء من الأزواج الثمانية بآرائهم فنزلت الآية (قل لا أجد فيما أوحى إلى محرما) أى من المذكورات إلا الميتة والدم المسفوح

ولا يرد كون لحم الخنزير ذكر معها لانها قرنت به علة تحريمه وهو كونه نجسا ، ونقل امام الحرمين عن الشافعي أنه يقول بخصوص السبب اذا وردت مثل هذه القصة لانه لم يجعل الآية حاصرة لما يحرم من المأكولات مع ورود صيغة العموم فيها : وذلك أنها وردت في الكفار الذين يحلون الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل لغير الله به ويحرمون كثيرا مما أباحه الشرع فكان الغرض من الآية ابانة حالهم وأنهم يضادون الحق فكأنه قيل لا حرام إلا ما حللتموه مبالغة في الرد عليهم . وحكى القرطبي عن قوم أن آية الأنعام المذكورة نزلت في حجة الوداع فتكون ناسخة ، ورد بأنها مكية كما صرح به كثير من العلماء ويؤيده ما تقدم قبلها من الآيات من الرد على مشركي العرب في تحريمهم ما حرموه من الانعام وتخصيصهم بعض ذلك بآلهتهم إلى غير ذلك مما سيق للرد عليهم وذلك كله قبل الهجرة إلى المدينة اه .

أقول هذا أقوى وأوسع ما أجابوا به عن الآية قد لخصه أحفظ الحفاظ وأوسعهم اطلاعا ، وكله ساقط على جلالة قائليه ، وفي سقوطه أكبر حجة على المقلدين الذين يتركون العلم بكتاب الله وسنة رسوله بالاستقلال والانصاف بزعم أن مشايخهم وأئمتهم أحاطوا بكل شيء علما حتى فيما خالفهم فيه أمثالهم من المجتهدين ومن فوقهم من الصحابة والتابعين . ولسنا نسقطه بنظريات اجتهادية من عند أنفسنا وانما نسقطه بما غفلوا عنه من كتاب الله تعالى عند البحث في تأييد مذهبهم والاحتجاج له — وذلك أظهر مواضع العبرة — وهو ما أشرنا اليـــه من قبل من أن آية الأنعام قد تقرر مضمون معنى الحصر فيهـا في آية النحل المكية (١٦ : ١١٥) وآية البقرة المدنية بالاجماع . والخطاب في هذه للمؤمنين حتما فلا يصح فيها شيء من التأويلات التي نقلها الحافظ آنفا على علاتها ولعله لولا نصر المذهب لما نسي الحافظ هذا عند النقل ولا تأييد الفخر الرازي للحصر فيها ورده على الجمهور ، وهذا نص آية سورة البقرة والآية التي قبلها في خطاب المؤمنين (٢ : ١٧٣ يا أيها الذين آمنوا كلوا من طيبات ما رزقناكم واشكروا الله ان كنتم اياه تعبدون ١٧٤ انما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل به لغير الله فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا اثم عليه ان الله غفور رحيم) لفظ « انما » يفيد الحصر ولا يأتي فيه شيء من التأويلات التي تكلفوها في آية الانعام التي نحن بصدد تفسيرها حتى جعلوا العبرة بخصوص السبب لا بعموم اللفظ على عكس القاعدة

الأصولية المشهورة التي يؤيد جريانها في الآية تفسير ابن عباس وغيره من علماء الصحابة ، وههنا نكتة دقيقة في التعبير بآية المائدة عن الحصر بالاثبات بعد النفي العام المستغرق وفي آيتي النحل والبقرة بإنما لم أر أحدا من المفسرين تعرض لها وإنما أخذتها من دلائل الاعجاز لامام عموم البلاغة وواضعها الشيخ عبدالقاهر الجرجاني فملخص قوله فيها مزيدا في البيان ، ودقائق بلاغة القرآن . قال :

قال أبو اسحاق الزجاج في قوله تعالى (إنما حرم عليكم الميتة والدم) النصب في الميتة هو القراءة ويجوز (انما حرم عليكم) قال أبو اسحاق والذي اختاره ان تكون « ما » هي التي تمنع « ان » من العمل ويكون المعنى : ما حرم عليكم إلا الميتة لان « انما » تأتى إثباتا لما يذكر بعدها ونفيا لما سواه .

ثم ذكر الشيخ عبد القاهر أن بين الحصرين فرقا لا ينافيه ماقاله الزجاج وغيره من أئمة اللغة في كون كل من الصيغتين للحصر وأورد أمثلة لذلك يظهر منها أنه لا يصح أن يقع كل منهما في مكان الآخر ثم قال : اعلم ان موضوع « انما » على أن تجيء لخبر لا يجهله المخاطب ولا يدفع صحته أو لما ينزل هذه المنزلة . تفسير ذلك أنك تقول للرجل : إنما هو أخوك وانما هو صاحبك القديم . لا تقوله لمن يجهل ذلك ويدفع صحته ولكن لمن يعلمه ويقربه الا أنك تريد أن تنبهه للذي يجب عليه من حق الأخ وحرمة الصاحب . . . . . ومثاله من التنزيل قوله تعالى (انما يستجيب الذين يسمعون) وقوله عزوجل (انما تنذر من اتبع الذكر وخشي الرحمن بالغيب) وقوله تعالى (انما أنت منذر من يخشاها) كل ذلك تذكير بأمر معلوم وذلك أن كل عاقل يعلم أنه لا تكون استجابة الا ممن يسمع ويعقل ما يقال له ويدعى اليه وان من لم يسمع ولم يعقل لم يستجب ، وكذلك معلوم أن الانذار إنما يكون انذارا ويكون له تأثير اذا كان مع من يؤمن بالله ويخشاه ويصدق بالبعث والساعة فأما الكافر الجاهل فالانذار وترك الانذار معه واحد . ثم قال بعد أمثلة أخرى :

وأما الخبر بالنفي والاثبات نحو ماهذا الا كذا وان هو الا كذا . فيكون للامر ينكره المخاطب ويشك فيه فاذا قلت ماهو الا مصيب . أو ماهو الا مخطىء — قلته لمن يدفع أن يكون الامر على ماقلته . واذا رأيت شخصا من بعيد فقلت : ما هو الا زيد — لم تقله الا وصاحبك يتوهم أنه ليس بزيد وأنه

إنسان آخر وجد فى الانكار أن يكون زيدا . ثم بين بعد أمثلة ظاهرة فى القاعدة أن قوله تعالى حكاية لقول الكفار لرسلهم (ان أنتم الا بشر مثلنا) انما جاء بالنفى والاثبات دون « انما » مع أنه معروف عند الفريقين — لانهم جعلوا الرسل كأنهم بادعائهم النبوة قد أخرجوا أنفسهم عن كونهم بشرا مثلهم وادعوا أمرا لا يجوز أن يكون لمن هو بشر . ولما كان الامر كذلك أخرج اللفظ مخرجه حيث يراد أمر يدفعه المخاطب ويدعى خلافه . ثم جاء الجواب من الرسل الذى هو قوله تعالى (قالت لهم رسلهم ان نحن الا بشر مثلكم) كذلك بان والا دون انما — لان من حكم من ادعى عليه خصمه الخلاف فى أمر هو لايخالف فيه أن يعيد كلام الخصم على وجهه ويحكيه كما هو اه ملخصا من الفصل الاول فى مسائل إنما ، وصرح فى الفصل الثانى بأن إنما تفيد فى الكلام بعدها ايجاب الفعل لشىء ونفيه عن غيره وأطال فى الامثلة وشرحها كعادته .

وهذا التحقيق ينطبق على الآيات الثلاث فى حصر محرمات الطعام فى الانواع الاربعة فآية الانعام التى نحن بصدد تفسيرها جاءت فى سياق الرد على المشركين فيما افتروه من تحريم مالم يحرم الله مع ادعائهم أنه حرمه افتراء عليه تعالى كما تقدم شرحه فجاء حصر التحريم فيما ذكر فيها بالنفى والاثبات لانهم كانوا يجهلونه وينكرونه ، على أن المسلمين لم يكونوا يعرفونه أيضا لانه أول مانزل فى المسألة ولذلك فسر به قوله تعالى قبله من السورة (٦ : ١٢٠ ومالكم الاتأكلوا مما ذكر اسم الله عليه وقد فصل لكم ماحرم عليكم) ولم يفسر بآية النحل مع أنها مكية لان المروى أن الانعام نزلت قبل النحل ، ثم جاءت آية النحل بانما على قاعدته كما سيأتى والظاهر أن الخطاب فيها للناس كافة مؤمنهم وكافرهم وان جاءت فى سياق الكلام عن المشركين والا كان جعلها التفاتا الى مخاطبة المؤمنين أرجح من جعلها خاصة بخطاب المشركين فانها مع الآية التى قبلها كآيتى البقرة من حيث أن بيان المحرمات فى السورتين جاء بعد الامر بأكل الحلال الطيب والشكر لله الذى يقتضيه افراده بالعبادة . وهذا نصهما(١٦ : ١١٤ فكلوا مما رزقكم الله حلالا طيبا واشكروا نعمة الله ان كنتم إياه تعبدون (١١٥) إنما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل لغير الله به ، فمن اضطر غير باغ ولا عاد فان الله غفور رحيم) وانما اخترنا أنها خطاب للناس كافة لمناسبة السياق ولأن آيتى البقرة قد جاءتا بعد آية فى خطاب الناس كافة وهى (يا أيها الناس كلوا مما فى الارض حلالا طيبا

ولا تتبعوا خطوات الشيطان إنه لكم عدو مبين) فتكون آيتا النحل بمعنى الآيات الثلاث فى البقرة بمعونة السياق ، والايجاز فى السور المكية كالاطناب فى السور المدنية كل منهما معهود وبينا سببه من قبل — فعلى هذا تكون الآية الأولى من الآيات الثلاث فى تحريم محرمات الطعام أنزلت بيانا لحكم الله فى سياق الاحتجاج على المشركين المنكرين لمضمونه مما كانوا يحلون ويحرمون بأهوائهم ويفترون على الله تعالى كما تقدم ولم يكن سبقها بيان من الوحى فى ذلك فجاءت بحصر النفى والاثبات على القاعدة . ثم أنزلت آية النحل مؤكدة لمضمونها فى خطاب الناس كافة وهم أمة الدعوة فى سياق منة الله تعالى عليهم ومطالبتهم بشكرها ، فان سورة النحل هى السورة التى خص أسلوبها بسرد نعم الله على عباده ، ثم أنزلت آية البقرة بعد الهجرة مؤكدة لمضمون آية النحل فى خطاب المؤمنين خاصة ، وعبر فى كل منهما عن الحصر بانما على القاعدة لان هذا الحصر كان معروفا ومقررا بآية الأنعام .

وإذا تقرر هذا فهو حجة على أنه لا يمكن بعد هذا التأكيد المكرر بصيغة الحصر ، وبما سيأتى أيضا أن يكون الحكم قابلا للنسخ والتبديل ، بل يجب أن يكون من الأصول الثابتة العامة التى لا تقبل النسخ ولا التخصيص ، فهى نفسها مخصصة للآيات الدالة على إباحة منافع الأرض كلها للناس وان الاصل فى الانتفاع بالأشياء كلها الحل وليس فى كتاب الله تخصيص آخر لذلك ولا فى الأخبار المتواترة عن رسوله ﷺ وإنما هنالك أخبار آحاد ليست قطعية النص ولا الدلالة فى التحريم كما علمت . وأشهرها وأقواها حديث تحريم الحمر الاهلية الذى قال فيه الزهرى أحد أركان رواته وهو أعلم التابعين بالسنة فى وطنها الأعظم وهو الحجاز انه لم يسمع به فى الحجاز حتى إذا جاء الشام سمعه من أحد فقهائها فكيف حرم ذلك فى الحجاز وبلغ للناس فى جيش عظيم فيه وبقى إلى زمن الرواية والتدوين خفيا عن مثل الزهرى فى سعة علمه وعنايته بالرواية ؟ ومذهب جماهير علماء الاصول من السلف والخلف أن الأصل عدم النسخ وان أخبار الآحاد لا تنسخ القرآن لان الناسخ يجب أن يكون مساويا للمنسوخ فى القوة أو أقوى منه . قال الكيا الهراسى وهذا مما قضى به العقل ، بل دل عليه الاجماع فان الصحابة لم ينسخوا نص القرآن بخبر الواحد ونقل جماعة منهم الاجماع على عدم وقوعه منهم ابن السمعانى وصاحب التقريب

وأبو إسحاق الشيرازي في اللمع والقاضي أبو الطيب في الكفاية ولكن حكى ابن حزم وقوعه وهي رواية عن أحمد .

وجعل بعضهم أخبار الآحاد في تحريم الحمر الاهلية والسباع مخصصة لعموم حل ماعدا الاربعة المنصوص على حصر التحريم فيها والجمهور يقولون بتخصيص خبر الواحد للكتاب ومنعه بعض الحنابلة مطلقا وأناس آخرون بقيود معروفة في مواضعها . ورد بأن هذا نسخ لاتخصيص وجزم بذلك الرازي ويؤيده بعض ماذكروه من الفروق بينهما ككون التخصيص يجب أن يكون على الفور ولا يجوز تأخيره عن وقت العمل بالخصوص والفسخ بخلاف ذلك وأنه عبارة عن بيان ماأريد بالعموم وانه يؤذن بأن المراد بالعموم عند الخطاب ماعداه ، ولا يصح شيء من هذه المعاني في مسألتنا فان عموم إباحة ماعدا الاربعة الانواع كان في أوائل الاسلام بمكة وماذكر من تحريم الحمر الاهلية والسباع كان في أواخر سني الهجرة بخيبر بسنة سبع ، ولو أراد الله تخصيصه عند انزال آية المائدة لما عبر عنه بصيغة الحصر ولما أكده بعدها مراراً .

وقد اطنب الرازي في تقرير دلالة الآية على الحصر وكونها محكمة باقية على عمومها ودفع ماأوردوه عليها وزاد على ما بيناه من كون التحريم لا يعرف الا من الوحي وكون الوحي قرر هذا الحصر وأكد آية الانعام فيه بآيتي النحل والبقرة — ان جعل آية أول المائدة مؤكدة لتقريره في قوله تعالى (أحلت لكم بهيمة الانعام الا ما يتلى عليكم) مع اجماع المفسرين على المراد بهذا الاستثناء قوله بعد آية أخرى (حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير) الخ (قال) فثبت أن الشريعة من أولها الى آخرها كانت مستقرة على هذا الحكم وعلى هذا الحصر .

وأقول إننا ماتركنا ذكر آية المائدة فيما كتبنا قبل مراجعة كلامه نسيانا لها ، بل لانه لم يخطر في بالنا حينئذ من معناها الا المشهور في تفسير بهيمة الانعام وهو أن المراد بها نفس الانعام لان الاضافة فيها من قبيل شجر الاراك أو بمعنى البهيمة المشابهة للانعام قالوا أي في الاجترار وعدم الانياب كالظباء وبقر الوحش وهو لم يزد على هـــذا في تفسير الاضافة وبعد مراجعة كلامه تذكرنا أننا قد اخترنا في تفسيرها أن المراد بالتشبيه كونها من الطيبات أي مايستطيبه الناس في مجموعهم وان عافه أفراد أو طوائف منهم فقد عاف النبي صلى الله عليه وسلم أكل الضب ولم يحرمه كما ثبت في حديث خالد بن الوليد المتفق عليه وغيره

وبهذا تكون آية المائدة مؤيدة للحصر فى الآيات الثلاث ، ومن المعلوم الذى لا خلاف فيه أن سورة المائدة آخر السور نزولا وأنه ليس فيها منسوخ فكل ما خالف حكما من أحكامها فهو المنسوخ بما فيها إذ كان نزولها فى حجة الوداع من السنة العاشرة والنهى عن الحمر الاهليـــة والسباع كان فى غزوة خيبر سنة سبع كما تقـدم : فان جاز أن يكون مخصصا لعموم آية البقرة ـــ ان صح أنه بعدها وان المقام مقام التخصيص لا النسخ ـــ تكون آية المائدة ناسخة له لانها متأخرة حتما .

والارجح المختار عندنا ان كل ماصح من الاحاديث فى النهى عن طعام غير الانواع الاربعة التى حصرت الآيات محرمات الطعام فيها فهو إما للكراهة وإما مؤقت لعلة عارضة كما تقدم فى الحمير ، وماورد منه بلفظ التحريم فهو مروى بالمعنى لا بلفظ الرسول صلى الله عليه وآله وسلم . وليس مراد من رد تلك الاحاديث بآية الانعام من الصحابة وغيرهم أنه لا يقبل تحريم ماحرمه الرسول ﷺ إذا لم يكن منصوصا فى القرآن بل معناه أنه لا يمكن أن يحرم ﷺ شيئا جاء نص القرآن المؤكد بحله . واعتبر هذا بما أخرجه أحمد وأبو داود عن عيسى بن نميلة الفزارى عن أبيه قال : كنت عند ابن عمر فسئل أكل القنفذ فتلا هذه الآية (قل لا أجد فيما أوحى إلى محرما) . . . فقال شيخ عنده سمعت أبا هريرة يقول ذكر عند النبى ﷺ فقال « خبيثة من الخبائث » فقال ابن عمر : ان كان رسول الله ﷺ قاله فهو كما قال اه . فقوله « ان كان » مشعر بشكه فيه وانه ان فرض أنه قاله وجب قبوله لان الله أمر باتباعه ولكن بمعنى أنه خبيث غير محرم كالثوم والبصل . على أن الحديث ضعيف كما قال الحافظ ابن حجر فى بلوغ المرام . ويكثر فى أحاديث أبى هريرة الرواية بالمعنى والارسال لان الكثير منها قد سمعه من الصحابة وكذا من بعض التابعين لا من النبى ﷺ ولهذا تكثر فيها العنعنة .

وذهب بعض أئمة الفقه إلى تحريم ماثبت فى الاحاديث الامر بقتله لضرره كالحية والعقرب والغراب الابقع والفأرة والكلب العقور ومن الفواسق الخمس وكذا الحدأة والوزغ أو النهى عن قتله كالنمل والنحل والهدهد والصرد والضفدع . والصواب ماعليه الجمهور من عدم دلالة الامر والنهى فى هذا المقام على تحريم الاكل اذ الامر بقتل الحيوان الضار لاتقاء ضرره لا ينافى جواز قتله لاجل الانتفاع به بالاكل ولا بغيره ولولم تدل الدلائل العامة القطعية على اباحة ذلك فكيف وقد دلت .

وكذلك النهي عن قتله عبثا أو لغرض غير شرعي لاينافي جواز قتله للانتفاع به بالأكل وغيره. ومن أصول الشريعة القطعية المجمع عليها حظر تعذيب الحيوان والتمثيل به ففي حديث الصحيحين وغيرهما أن ابن عمر مر بفتيان من قريش قد نصبوا طيرا أو دجاجة يترامونها وقد جعلوا لصاحب الطير كل خاطئة من نبلهم فلما رأوا ابن عمر تفرقوا فقال : من فعل هذا ؟ لعن الله من فعل هذا ان رسول الله ﷺ لعن من اتخذ شيئا فيه الروح غرضا . والغرض بالتحريك ماينصبه الرماة ويرمون اليه للتمرن على الاصابة بالسهام والرصاص ونحوه . وفي صحيح مسلم من حديث جابر أن النبي ﷺ نهى عن الضرب في الوجه وعن الوسم فيه وأنه مر عليه حمار قد وسم في وجهه فقال « لعن الله الذي وسمه » وفي سنن النسائي وصحيح ابن حبان أن النبي ﷺ قال « من قتل عصفورا عبثا عج الى الله يوم القيامة يقول يارب ان فلانا قتلني عبثا ولم يقتلني منفعة » وروى النسائي أيضا والحاكم وصححه مرفوعا « مامن إنسان يقتل عصفورا فما فوقها بغير حقها إلا سأله الله عز وجل عنها يوم القيامة » قيل يارسول الله وما حقها ؟ قال « يذبحها فيأكلها ولا يقطع رأسها فيرمي بها » والاحاديث في الرفق بالحيوان ودفع الأذى عنه مع ترك إيقاعه به كثيرة في الصحاح والسنن ومنها في الصحيحين حديث المرأة التي عذبها الله في النار بحبس الهرة حتى ماتت وحديث البغي (المومس) التي غفر الله لها إذ رحمت كلبا عطشان باخراج الماء من البئر بنعلها حتى سقته . ولا بد لكل نهي خاص عن قتل حيوان معين من سبب خاص أو عام فالعام كتعود الناس قتل بعض الحشرات احتقارا لها بأدنى سبب كقتل النحل اذا وقع على العسل أوالسكر وكذا النمل [1] والخاص كالذي قاله أبو بكر بن العربي وغيره في سبب النهي عن قتل الصرد [2] وهو أن العرب كانت تتشاءم به فنهى عن قتله ليزول مافي قلوبهم من اعتقاد التشاؤم .

وأقول ان الهدد — وهو معروف — يأكل الحشرات الضارة بالزرع والشجر

---

(١) قالوا هو الطويل الرجلين الذي لا يؤذي فقط (٢) الصرد بضم ففتح طائر أبقع نصفه أبيض ونصفه أسود كبير الرأس والمخلب شديد الصوت يجذب الطير بصرصرته فيتصيدها ويأكلها ويسمى الاخطب لاختلاف لونيه يوجد في شعف الجبال ورءوس الاشجار ويتشاءم به وهو من سباع الطير : وفي أقرب الموارد أنه أبيض البطن أخضر الظهر ويسمى الاخطب لهذا والاخيل لاختلاف لونه . وقيل هو نوعان

فالظاهر أن هذا هو سبب النهي عن قتله ، كما تنهى الحكومة المصرية عن قتله وصيده لاجل ذلك . وحديث حظر قتل الضفدع لجعله دواء معارض بالقاعدة العامة القطعية في اباحة المنافع وبعموم حديث جابر في قتل العصفور عبثا وهو أصح منه .

وجعل الأمر بقتل الحيوان والنهي عنه واستخباث العرب اياه دلائل على تحريم أكله هو مذهب الشافعية والزيدية قال المهدي (من أئمة الزيدية) في كتابه (البحر) : أصول التحريم أما نص الكتاب أو السنة أو الأمر بقتله كالخمسة (أي الفواسق الخمس التي ورد اباحة قتلها في الحل والحرم) أو النهي عن قتله كالهدهد والخطاف والنحلة والنملة والصرد — أو استخباث العرب اياه كالخنفساء والضفدع . . . لقوله تعالى (ويحرم عليهم الخبائث) وهي مستخبثة عندهم والقرآن نزل بلغتهم فكان استخباثهم طريق تحريم فان استخبثه البعض اعتبر الاكثر . والعبرة باستطابة أهل السعة لاذوي الفاقة اهـ ونحوه قول النووي في المنهاج : وما لا نص فيه ان استطابه أهل يسار وطباع سليمة من العرب في حال رفاهية حل وان استخبثوه فلا . واشترط شراحه أن يكونوا حضراً لا بدوا .

ونقول أما الأمر بالقتل والنهي عنه فقد علمت مافيـــه . وأما استخباث العرب إياه فقد رده المخالفون له من الحنفية وكذا بعض الشافعية قال أبو بكر الرازي في أحكام القرآن ما ملخصه إن النبي (ص) لم يعتبر استخباث العرب في تحريم ذي الناب من السباع والمخلب من الطير بل كونها كذلك وان الخطاب بتحريم الخبائث لم يختص بالعرب فاعتبار ما تستقذره لا دليل عليه . ثم انه ان اعتبر استقذار جميع العرب فجميعهم لم يستقذروا الحيات والعقارب والاسد والذئب والفأر بل الاعراب يستطيبون هذه الاشياء ، وان اعتبر بعضهم ففيه أمران (أحدهما) ان الخطاب لجميعهم فكيف يعتبر بعضهم (والثاني) لم كان البعض المستقذر أولى من اعتبار البعض المستطيب ؟

وقال الفخر الرازي في تقرير ماذهب اليه من أن الحصر في الآية هو الحكم المستقر في الشريعة من أولها الى آخرها مانصه : ومن السؤالات الضعيفة أن كثيرا من الفقهاء خصصوا عموم هـــذه الآية بما نقل انه عليه الصلاة والسلام قال « ما استخبثه العرب فهو حرام » وقد علم أن الذي يستخبثه العرب فهـــو غير مضبوط فسيد العرب بل سيد العالمين محمد صلوات الله عليه لما رآهم يأكلون الضب قال يعافه طبعي . ثم إن هذا الاستقذار ماصار سببا لتحريم الضب ، وأما

سائر العرب فمنهم من لا يستقذر شيئا وقد يختلفون في بعض الاشياء فيستقذرها قوم ويستطيبها آخرون فعلمنا أن أمر الاستقذار غير مضبوط بل هو مختلف باختلاف الاشخاص والأحوال فكيف يجوز نسخ هذا النص القاطع بهذا الأمر الذي ليس له ضابط معين ولا قانون معلوم اه .

أقول ان الحديث الذي ذكره الرازي في تحريم ما استخبثته العرب لاأصل له فلم يبق لاصحاب هذا القول مستند الامفهوم الامر بأكل الطيبات واحلالها وقوله تعالى في اليهود الذين يؤمنون بالنبي عليه الصلاة والسلام (ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث) فأما الأول فهو مفهوم مخالفة منع الاحتجاج به الحنفية وبعض الشافعية مطلقا ومفهوم الصفة منه كالطيبات هنا آخرون من المالكية والشافعية وبعض أئمة اللغة كالأخفش وابن فارس وابن جني واشترط له المحتجون به شروطا لاتتحقق هنا أقواها ألا يعارضه ماهو أقوى منه من منطوق أو مفهوم وقد عارضته هنا الآيات القطعية على أن كل ما أباحه الشرع يجب أن يكون من الطيبات وأما الثاني فمعناه يحل لهم الطيبات التي كانت حرمت عليهم عقوبة لهم على ظلمهم ويحرم عليهم الخبائث فقط وهي ما كانوا يستحلونه من أكل أموال الناس بالباطل بالربا وغيره وما كان خبيثا من الطعام كلحم الخنزير كما تقدم لنا وهذا هو المروي عن ابن عباس في تفسيرها والخبيث يطلق على المحرم وعلى القبيح والرديء وبهذا فسر قوله تعالى (ولاتيمموا الخبيث منه تنفقون) وكل محرم خبيث وما كل خبيث بمحرم فقد صح في الحديث تسمية الثوم والبصل بالشجرتين الخبيثتين وأكلهما مباح بالنص والاجماع . وفي الاحاديث اطلاق كلمة خبيث على مهر البغي وثمن الكلب وكسب الحجام ، وهذا الاخير مكروه لامحرم .

فبهذه الشواهد من الكتاب والسنة يهدم هـــذا الاصل الاجتهادي من أصول التحريم الذي عرفوه بانه حكم الله تعالى المقتضي للترك اقتضاء جازما وانلم يطبقوا هذا التعريف على كل ما ادعوا حرمته باجتهادهم وانما الاجتهاد بذل الجهد لتحصيل الظن بحكم شرعي عملي . ومن الثابت من أخلاق البشر وطباعهم أن للبيئة التي يعيشون فيها تأثيرا في اجتهادهم وفهمهم ، فالذين حرموا على عباد الله تعالى مالا يحصى من المنافع التي خلقها الله لهم وامتن بها عليهم في مثل قوله (هو الذي خلق لكم ما في الارض جميعا) كانوا عائشين في حضارة يتمتع أهلها بخيرات ملك الأكاسرة والقياصرة في مدائن كجنات النعيم كبغداد ومصر وغيرهما من الامصار

فكان من تأثيرها في أنفسهم أن جعلوا ما يستقذره مترفو العرب في حضارتهم محرما على البدو البائسين وعلى خلق الله أجمعين ولولا تأثير هذه الحضارة لراعوا في اجتهادهم الاصول القطعية في يسر الشريعة وعمومها ولا يعقل أن يكلف الله جميع الامم التزام ذوق منعمي العرب في طعامهم — ولتذكروا أن هذا التشدد في التحريم يضيق على أكثر الناس وهم الفقراء والمعوزون أمر معيشتهم ، والتوسع في أصل الاباحة ينفعهم ولا يضر غيرهم من المترفين والموسرين كما راعى ذلك عمر بن الخطاب (رض) فيما روى مسلم في صحيحه عن أبي الزبير قال سألت جابرا عن الضب فقال لا تطعموه وقذره وقال : قال عمر بن الخطاب ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يحرمه ان الله ينفع به غير واحد وانما طعام عامة الرعاء منه ولو كان عندي طعمته اهـ ثم لتذكروا مع هذا وذاك ماعظم الله من أمر التحريم ، وقد كنا نأخذ كلام هؤلاء المشددين بالتسليم وتجده غنيا عن البحث فيه لموافقته لاذواقنا وعيشتنا فقد نشأنا في بيت لا يكاد يأكل أهله من لحوم الانعام الا الضأن ويعافون لحم البقر وما تعودنا أكله إلا في السفر ، وإن للمجتهدين ثوابا حتى فيما أخطأوا فيه لحسن نيتهم في اجتهادهم ولكن لا عذر المقلدين في اتباع كل طائفة منهم لمذهب في كل ما يقوله علماؤه وترك النظر في كتاب الله تعالى وسنة رسوله ﷺ وترك العمل بهما إذا دعوا اليهما والاعراض عمن يدعوهم اليه بل الطعن فيه . وما كان أحد من الأئمة المجتهدين يجيز هذا التقليد ، ويرضى أن يتخذ شريكا لله تعالى في التحليل والتحريم وسائر أنواع التشريع .

وليس فيما أطلنا به في تفسير الآية استطراد ولا خروج عن الموضوع ولو تتبعنا كل ما قال الفقهاء بتحريمه منافيا لها وبينا بطلان أدلتهم عليه لم نكن خارجين عن حد تفسيرها ولكن ماتركنا ذكره أضعف مما ذكرناه دليلا كالنهي عن أكل الهر والخيل وكلاهما لا يصح رواية ويعارضه ماهو أصح منه .

وملخص ما تقدم أن آية الانعام التي فسرناها بما تقدم هي أصل الشريعة المحكم فيما يحل ويحرم من الطعام كما فهمها حبر الامة وإمام المفسرين الاعظم عبد الله ابن عباس وغيره من علماء الصحابة والفخر الرازي من مفسري أهل النظر ومن وافقه كالنيسابوري وان الله تعالى لو علم عند انزالها — وهو علام الغيوب — أنه سينسخها أو يخصص عمومها لما أنزلها بصيغة الحصر ولما أكدها المرة بعد المرة قبل الهجرة وبعدها وأيدها بما تقدم من مؤكداتها ومؤيداتها وهي أنواع .

(الأول) الآية التي بعدها ثم آية النحل ثم آية البقرة ثم أول المائدة على الوجه الذي بيناه - فهذه أربع آيات في موضوع الطعام خاصة .

(الثاني) احلال طعام أهل الكتاب والنصارى منهم لا يكادون يحرمون شيئا من نوع الحيوان مما يدب على الارض أو يطير في الهواء .

(الثالث) الآيات الدالة على إباحة منافع العالم عامة كقوله تعالى (٢ : ٢٨ هو الذي خلق لكم ما في الارض جميعا) وقوله (٢٢ : ٦٤ ألم تر أن الله سخر لكم ما في الأرض والفلك تجري في البحر بأمره) وفي معناه بعد ذكر تسخير البحر (٤٥ : ١٢ وسخر لكم ما في السموات وما في الارض جميعا منه) وصرح في بعض الآيات بذكر الاكل في تسخير البحر فقال (١٦ : ١٤ وهو الذي سخر البحر لتأكلوا منه لحما طريا وتستخرجوا منه حلية تلبسونها) الخ .

(الرابع) ما يؤيد هذا الاصل فيما يحل ويحرم من الطعام وهو ما ورد من التشديد في حظر تحريم أي شيء على عباد الله غير ما حرمه عليهم ربهم كالآيات السابقة لآية الانعام كما بيناه في تفسيرها ، وقوله تعالى بعد آية النحل في الحصر (١٦ : ١١٦ ولا تقولوا لما تصف ألسنتكم هذا حلال وهذا حرام لتفتروا على الله الكذب) وقال بعدها بآية (١١٨ وعلى الذين هادوا حرمنا ما قصصنا عليك من قبل وما ظلمناهم ولكن كانوا أنفسهم يظلمون) فآيات النحل بمعنى آيات الانعام في جملتها وقوله تعالى (ما قصصنا عليك من قبل) نص في نزول النحل بعد الانعام كما قال أهل الاثر . ومن هـذا النوع قوله تعالى (٩ : ٣١ اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أربابا من دون الله) قال ﷺ في تفسيرها « أما إنهم لم يكونوا يعبدونهم ولكنهم كانوا إذا أحلوا لهم شيئا استحلوه وإذا حرموا عليهم شيئا حرموه » رواه الترمذي وحسنه الطبراني والبيهقي في سننه وأكثر رواة التفسير المأثور من حديث عدي ابن حاتم الطائي الشهير بالجود وكان عدي قد تنصر في الجاهلية وفر بعد بلوغ الدعوة الى الشام فأسرت أخته ومن عليها النبي صلى الله عليه وسلم وأعطاها فلحقت به ورغبته في الاسلام فقدم على رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي عنقه صليب من فضة وهو صلى الله عليه وسلم يقرأ هذه الآية قال فقلت انهم لم يعبدوهم فقال « بلى انهم حرموا عليهم الحلال وأحلوا لهم الحرام فاتبعوهم فذلك عبادتهم إياهم » ثم دعاه إلى الاسلام فأسلم . ورووا مثله من حديث حذيفة ، ومعنى رواية لم يكونوا يعبدونهم انهم لم يتخذوهم آلهة فالاله هو المعبود ولكنهم اتخذوهم

أرباباً بمعنى شارعين وهذه عبادة ربوبية لا ألوهية فالشرع للرب وحده والرسل مبلغون عنــــه وهم معصومون في تبليغهم وفي بيانهم لما بلغوه والعلماء ورثتهم في التبليغ ولكنهم غير معصومين فلا يجوز لمؤمن بالله أن يتبع عالما في قوله هذا حرام إلا اذا جاءه ببينة عن الله تعالى ورسوله فعقلها واعتقد صحتها . قال الربيع قلت لابي العالية كيف كانت تلك الربوبية في بني اسرائيل فقال : انهم ربما وجدوا في كتاب الله ما يخالف أقوال الاحبار فكانوا يأخذون بأقوالهم وما كانوا يقبلون حكم كتاب الله تعالى .

قال الفخر الرازي بعد ما نقل حديث عدي وهذا الاثر في تفسير الآية : قال شيخنا ومولانا خاتمة المحققين والمجتهدين رضي الله عنه : قد شاهدت جماعة من مقلدة الفقهاء قرأت عليهم آيات كثيرة من كتاب الله تعالى في بعض المسائل وكانت مذاهبهم بخلاف تلك الآيات فلم يقبلوا تلك الآيات ولم يلتفتوا اليها وبقوا ينظرون إلي كالمتعجب ، يعني كيف يمكن العمل بظواهر هذه الآيات مع أن الرواية عن سلفنا وردت على خلافها . ولو تأملت حق التأمل وجدت هذا الداء ساريا في عروق الاكثرين من أهل الدنيا اه وأقول ان شيخه رحمه الله كان مجتهدا بحق وأما هو فعلى توسعه في فن الاستدلال يؤيد المذهب تارة بالتأويل والجدل ويستقل بالاستدلال أخرى . وقد جاء بعد شيخه كثير من المجتهدين مثله ولكن كثرة المقلدين وتأييد الحكام لهم قد نصر باطلهم على حق أولئك الائمة ولولا الحكام الجاهلون والاوقاف التي وقفت على فقه المذاهب لم يتفرق المسلمون في دينهم شيعا حتى صدق عليهم ما ورد في أهل الكتاب قبلهم إلا من هداه الله ووفقه لإيثار كتاب الله وسنة رسوله على كل شيء .

ثم ان ذلك الاصل الذي قرر في آية الانعام وأيدته جنود الله تعالى من تلك الانواع من الآيات تؤيده السنة الصحيحة وحكمة التشريع الرجيحة — أما السنة فكحديث أبي الدرداء المرفوع عنــــد البزار وقال سنده صالح والحاكم وصححه « ما أحل الله في كتابه فهو حلال وما حرم فهو حرام وما سكت عنه فهو عفو فاقبلوا من الله عافيته فان الله لم يكن لينسى شيئا » وتلا (وما كان ربك نسيا) وحديث أبي ثعلبة الخشني عند الدارقطني مرفوعا « إن الله فرض فرائض فلا تضيعوها ، وحد حدودا فلا تعتدوها ، وحرم أشياء فلا تنتهكوها ، وسكت عن أشياء رحمة بكم من غير نسيان فلا تبحثوا عنها » حسنه الحافظ أبو بكر السمعاني

فى أماليه والنووى فى الأربعين . وفى معناهما أحاديث أخرى .

وأما حكمة التشريع فى دين عام يطالب جميع البشر فى جميع الأقطار بالاهتداء به فهى مأخوذة مما ورد من يسر شريعته وعدم إعناتها للبشر ومبنية على بلوغ هذا النوع فى جملته درجة الرشد الذى يستقل به فى شؤون حياته المعاشية والمادية فلا تقيده فيها إلا بما يزيد فى الصلاح والتقوى وتزكية الأنفس وليس فى تحريم ما حرموه من غير الأنواع الأربعة التى فى الآية شىء من ذلك .

ثم بين تعالى ما حرمه على بنى إسرائيل خاصة عقوبة لهم لا على أنه من أصول شرعه على ألسنة رسله قبلهم أو بعدهم فكان من الملحق بالمستثنى فى الآية بالعطف عليه فإنه بعد نفى تحريم أى طعام على أى طاعم استثنى من هذا العام ما حرمه تحريما عاما مؤبداً على غير المضطر ، ثم ما حرمه تحريما عارضا على قوم معينين لسبب خاص إلى أن يجىء رسول آخر يبيحه لهم باتباعهم إياه وهو قوله عز وجل :

(وعلى الذين هادوا حرمنا كل ذى ظفر) الذين هادوا هم اليهود من قولهم الآتى فى سورة الأعراف (إنا هدنا إليك) أى رجعنا وتبنا ، وأصل الهود الرجوع برفق قاله الراغب أى وعلى الذين هادوا دون غيرهم من أتباع الرسل حرمنا فوق ما ذكر من الأنواع الأربعة كل ذى ظفر الخ وقولنا دون غيرهم هو ما يدل عليه تقديم المعمول على عامله . والظفر[1] من الأصابع معروف ويكون للإنسان وغيره من طائر وغيره ولذلك فسروا المخلب بظفر سباع الوحش والطير ، فالظفر عام والمخلب خاص بما يصيد كالبرثن للسبع ومنه قولهم فى الاستعارة : أنشبت المنية أظفارها فى فلان — وفى اللسان عن الليث الظفر ظفر الأصبع وظفر الطائر وفيه : وقالوا الظفر لما لا يصيد والمخلب لما يصيد ، أى خاص بما يصيد من الطير ثم ذكر الآية وقال : دخل فى ذى الظفر ذوات المناسم من الإبل والنعام لأنها لها كالأظفار . وهذا توجيه لغوى لما روى عن ابن عباس من تفسير كل ذى ظفر بالبعير والنعامة . وظاهر أنه مجاز ، وقال مجاهد : هو كل شىء لم تفرج قوائمه من البهائم وما انفرج أكلته اليهود . ومثله عن ابن جريج : وذكروا من ذلك الإبل والنعام والوزنيسة والبط والوز وحمار الوحش . ونقل الرازى أن عبدالله بن مسلم قال : إنه كل ذى مخلب من الطير وكل ذى حافر من الدواب ثم قال

---

(١) الظفر بضمتين وضم وسكون وكسر الظاء مع السكون شاذ غير مأنوس وقرأ به الحسن وجمعه أظفار وهو أظفور كعصفور وجمعه أظافير وقيل أظافير جمع أظافر

كذلك قال المفسرون وقال وسمى الحافر ظفرا على الاستعارة . وتعقبه بأنه لايجوز تسمية الحافر ظفرا ولو أراد الله الحافر لذكره وجزم بوجوب حمل الظفر على المخالب والبراثن قال وعلى هذا التقدير يدخل فيه أنواع السباع والكلاب والسنانير ويدخل فيه الطيور التي تصطاد لأن هذه الصفة تعم هذه الأجناس . ثم قال :

إذا ثبت هذا فنقول : قوله تعالى (وعلى الذين هادوا حرمنا كل ذى ظفر) يفيد تخصيص هذه الحرمة بهم من وجهين (الأول) أن قوله وعلى الذين هادوا حرمنا كذا وكذا يفيد الحصر في اللغة (والثانى) أنه لو كانت هذه الحرمة ثابتة في حق الكل لم يبق لقوله (وعلى الذين هادوا حرمنا) فائدة — فثبت أن تحريم السباع وذى المخلب من الطير مختص باليهود فوجب ألا تكون محرمة على المسلمين وعند هذا نقول ما روى أنه ﷺ حرم كل ذى ناب من السباع وذى مخلب من الطيور ضعيف لأنه خبر واحد على خلاف كتاب الله تعالى فوجب ألا يكون مقبولا وعلى هذا التقدير يقوى قول مالك في هذه المسألة اه .

وأقول ان تضعيفه الحديث مع صحة روايته في الصحيحين وغيرهما انما هو من جهة المتن وقد قالوا ان من علامة وضع الحديث مخالفته للقرآن وكل ما هو قطعى ، وهذا انما يصار اليه اذا تعذر الجمع بين الحديث الظنى والقرآن القطعى ، وقد جمعنا بينهما بحمل النهى على الكراهة في حال الاختيار وهو مذهب مالك كما تقدم تفصيله .

وقد فسروا بهذه الآية قوله تعالى (٤ : ١٥٨ فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات أحلت لهم) وعلى هذا تكون ذوات الأنياب من السباع والمخالب من الطير طيبات بالنص . وقد بينا في تفسير هذه الآية من سورة النساء أن التحقيق فيها ابقاء قوله تعالى (بظلم) وقوله (طيبات) على نكارتهما وابهامهما ، وان آية (كل الطعام كان حلا لبنى اسرائيل إلا ما حرم اسرائيل على نفسه من قبل أن تنزل التوراة) معناها ان كل الطعام كان حلا لهم ولمن قبلهم من الرسل وأتباعهم كابراهيم وذريته إلا ما حرموا هم على أنفسهم بسبب الظلم الذى ارتكبوه وكان سببا لتشديد أحكام التوراة عليهم — وأن ما روى عن مفسرى السلف في تفسير هذه الآية وأمثالها مأخوذ من الاسرائيليات التى كان اليهود يقصونها على المسلمين ، وفيها الغث والسمين ، وكان فيهم من يصدق في بيان ما في كتبهم ومن يمين ، والمحرمات عليهم في التوراة كثيرة مفصلة في سفر اللاويين (الأحبار) في الفصل الحادى عشر منه بيانه

أن مايحل لهم من الحيوان هو ذوالأظلاف المشقوقة الذى يجترون فيه كالجمل والوبر والأرنب فانه نجس لعدم انشقاق ظلفه وان كان يجتر والخنزير لانه لايجتر وإن كان مشقوق الظلف — ويدخل فى المحرم جميع أنواع السباع كما هو ظاهر — ثم بيان مايحل من حيوان الماء وهو ماله زعانف وحرشف . ثم بيان ماحرم عليهم من الطير وهى النسر والانوق والعقاب والحدأة والباشق على أجناسه وكل غراب على أجناسه والنعامة والظليم والسأف والبازى على أجناسه والبوم والغواص والكركى والبجع والقوق والرخم واللقلق والببغاء على أجناسه والهدهد والخفاش . وكل هذه الأنواع ذوات أظافر وأكثرها مما تسمى أظافره مخالب . وهو مايصيد ويأكل اللحوم . وكل ماحرم عليهم فهو نجس لهم كما صرح به مراراً . ومن المعلوم أن الآية ليست نصا فى احصاء كل ماهو محرم عليهم . ومجموع الآيات يدل على أن كل ماحرم عليهم من غير الأنواع الأربعة التى حرمت على المسلمين كافة فهو من الطيبات . وقد غفل عن الجمع بين الآيات ودلالة جملتها على ماذكر أكثر الفقهاء الذين ينظرون فى كل مسألة جزئية على حدتها .

(ومن البقر والغنم حرمنا عليهم شحومهما إلا ماحملت ظهورهما أو الحوايا أو ما اختلط بعظم) قال ابن سيده الشحم جوهر السمن — أى المادة الدهنية التى يكون بها الحيوان سمينا . وفى معاجم اللغة أن العرب تسمى سنام البعير وبياض البطن شحما ، وشحم شحامة سمن وكثر شحمه فهو شحيم ، ويغلب الشحم فى عرفنا على المادة الدهنية البيضاء التى تكون على كرش الحيوان وكليتيه وأمعائه وفيها وفى سائر الجوف ولايطلق على الالية وما على ظاهر اللحم من المادة البيضاء وهو تخصيص مولد لاندرى متى حدث . والحوايا جمع حاوية كزاوية وزوايا أو حوية كقضية وقضايا وفسرت بالمباعر وبالمرابض وبالمصارين والامعاء . والمرابض مجتمع الأمعاء فى البطن . قال ابن جريج إنما حرم عليهم الثرب وشحم الكلية وكل شحم كان ليس فى عظم . والثرب كفلس الشحم الرقيق الذى يكون على الكرش والامعاء . وقوله (إلا ماحملت ظهورهما) قال ابن عباس يعنى ماعلق بالظهر من الشحم — والحوايا — المباعر ، أوما اختلط بعظم — قال الالية إذا اختلط شحم الالية بالعصعص فهو حلال وكل شحم القوائم والجنب والرأس والعين والأذن . يقولون قد اختلط ذلك بعظم فهو حلال لهم إنما حرم عليهم الثروب وشحم الكلية وكل شىء كان كذلك ليس فى عظم .

وقد يقال ان الآية أوجزت أبلغ الايجاز فى بيان ماحرم عليهم من الشحوم وما أحل لهم فلم لم يكن من مقتضى الايجاز أن يكون التعبير : وعلى الذين هادوا حرمنا كل ذى ظفر وشحوم البقر والغنم الا كذا وكذا منها ؟ وما نكتة هذا التعبير الخاص فيها ؟ نقول قد بين ذلك صاحب الكشاف بقوله « كقولك : من زيد أخذت ماله — تريد بالاضافة زيادة الربط ، والمعنى أنه حرم عليهم لحم كل ذى ظفر وشحمه وكل شيء منه وترك البقر والغنم على التحليل لم يحرم منهما الا الشحوم الخالصة وهى الثروب وشحوم الكلى » اه وأقول إن المعنى المتبادر الذى تظهر فيه النكتة هو : ومن البقر والغنم دون غيرهما مما أحل لهم من حيوان البر والبحر حرمنا عليهم شحومهما الزائدة التى تنتزع بسهولة لعدم اختلاطها باللحم ولا عظم ، وأما ماحملت الظهور أو الحوايا أو ما اختلط بعظم فلم يحرم عليهم . فتقديم ذكر البقر والغنم لبيان الحصر ، واختلف فى الاستثناء هنا هل هو منقطع أو متصل من الشحوم ، وبنوا عليه أحكاما فيمن يحلف لايأكل شحما فأكل مما استثنى ، والصواب أن مبنى الايمان على العرف لا على حقيقة مدلول اللغة وكل منهما معروف عند أهله . وسبب تخصيص البقر والغنم بالحكم هو أن القرابين عندهم لاتكون إلا منهما وكان يتخذ من شحمهما المذكور الوقود للرب كما هو مفصل فى الفصل الثالث من سفر اللاويين وقد صرح فيه بأنه الشحم الذى يغشى الاحشاء والكليتين والالية من عند العصعص (أى دون مافى عظم العصعص) وقال بعد التفصيل فى قرابين السلامة من البقر والغنم بقسميه الضأن والمعز ما نصه (٣ : ١٦ كل الشحم للرب ١٧ فريضة فى أجيالكم فى جميع مساكنكم لا تأكلوا شيئا من الشحم ولا من الدم » اه .

(ذلك جزيناهم ببغيهم) الاشارة الى التحريم أو الجزاء المأخوذ من فعله أى جزيناهم إياه بسبب بغيهم وظلمهم . قال قتادة فى تفسير هذه الجملة . انما حرم الله ذلك عليهم عقوبة ببغيهم فشدد عليهم بذلك وماهو بخبيث ، وقد سبق تفصيل القول فى ذلك فى تفسير آية (كل الطعام) أول الجزء الرابع وتفسير (فبظلم من الذين هادوا) فى أواخر سورة النساء من أوائل الجزء السادس (ص ٥٩ منه) .

ولما كان هذا الخبر عن شريعة اليهود من الأنباء التى لم يكن النبى ﷺ ولا قومه يعلمون منها شيئا لأميتهم وكان مظنة تكذيب المشركين لعدم إيمانهم بالوحى وجزمهم بأن النبى ﷺ ليس بأعلم منهم بشرع اليهود ، ومظنة تكذيب اليهود

أن تحريم الله تعالى ذلك عليهم عقوبة لهم ببغيهم وظلمهم المبين فى آيات أخرى قال تعالى بعده (وإنا لصادقون) فأكد حقية الخبر وصدق المخبر بإن والجملة الاسمية المعرفة الطرفين ولام القسم ، أى صادقون فى هذه الأخبار عن التحريم وعلته لأن أخبارنا صادرة عن العلم المحيط بكل شيء والكذب محال علينا لاستحالة كل نقص على الخالق .

(فإن كذبوك فقل ربكم ذو رحمة واسعة ولا يرد بأسه عن القوم المجرمين) أى فإن كذبك كفار قومك أو اليهود فى هذا وهو المروى عن مجاهد والسدى قيل وهو الذى يقتضيه الظاهر لأنهم أقرب ذكرا والصواب أنه خلاف الظاهر من جهة السياق فإن الكلام فى محاجة المشركين الجاهلين فهم المقصودون بالخطاب بالذات ، إلا أنه يمكن أن يقوى بالجواب ، وهو أن اليهود لما كان يثقل عليهم أن يكون بعض شرعهم عقابا لهم للتشديد فى تربيتهم على ما كان من بغيهم على الناس وظلمهم لهم ولأنفسهم وتمردهم على رسولهم ينتظر منهم أن يكذبوا الخبر من حيث تعليله بما ذكر ويحتجوا على انكار كونه عقوبة بكون الشرع رحمة من الله ولذلك أمر الله رسوله أن يجيبهم بما يدحض هذه الشبهة باثباته لهم أن رحمة الله تعالى واسعة حقيقة ولكن سعتها لا تقتضى ان يرد بأسه ويمنع عقابه عن القوم المجرمين والبأس الشدة والمكروه ، وإصابة الناس بالمكاره والشدائد عقابا على جرائم ارتكبوها قد يكون رحمة بهم وقد يكون عبرة وموعظة لغيرهم لينتهوا عن مثلها أو ليتربوا على ترك الترف والخنوثة فتقوى عزائمهم وتعلو هممهم فيربؤا بأنفسهم عن الجرائم والمنكرات ، وهــذا العقاب من سنن الله تعالى المطردة فى الاقوام والأمم وان لم يطرد فى الافراد لقصر أعمارهم ، وقد بينا ذلك فى التفسير مرارا كثيرة ولذلك قال (عن القوم المجرمين) ولم يقل عن المجرمين . وذهب بعض المفسرين إلى أن تكذيب اليهود لهـذا الخبر انما هو بزعمهم أن يعقوب هو الذى حرم على نفسه الابل أو عرق النسا كما قالوه فى تفسير (إلا ما حرم إسرائيل على نفسه) وهو من الاسرائيليات التى كان بعض اليهود يفشيها المسلمين عند ما خالطوهم وعاشروهم كما بيناه فى تفسير تلك الآية وجرينا عليه آنفا فى تفسير آية التحريم هنا .

ويمكن توجيه هذا الجواب فى تكذيب مشركى مكة بأنه تهديد لهم اذا أصروا

على كفرهم وما يتبعه من الافتراء على الله بتحريم ما حرموا على أنفسهم وأطماع لهم في رحمة الله الواسعة إذا رجعوا عن اجرامهم ، وآمنوا بما جاء به رسولهم ، إذ يكونون سعداء في الدنيا بحل الطيبات وسائر ما يتبع الإسلام من السعادة والسيادة وسعداء في الآخرة بالنجاة من النار ، ودخول الجنة مع الابرار ، جعلنا الله منهم بكمال الاتباع ، والحمد لله على توفيقه وعلى كل حال .

---

(١٤٨) سَيَقُولُ الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكْنَا وَلَا آبَاؤُنَا وَلَا حَرَّمْنَا مِنْ شَيْءٍ ، كَذَٰلِكَ كَذَّبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ حَتَّىٰ ذَاقُوا بَأْسَنَا ، قُلْ هَلْ عِنْدَكُمْ مِنْ عِلْمٍ فَتُخْرِجُوهُ لَنَا ؟ إِنْ تَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنْ أَنْتُمْ إِلَّا تَخْرُصُونَ (١٤٩) قُلْ فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ فَلَوْ شَاءَ لَهَدَاكُمْ أَجْمَعِينَ (١٥٠) قُلْ هَلُمَّ شُهَدَاءَكُمُ الَّذِينَ يَشْهَدُونَ أَنَّ اللَّهَ حَرَّمَ هَٰذَا فَإِنْ شَهِدُوا فَلَا تَشْهَدْ مَعَهُمْ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَالَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ وَهُمْ بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ

قد كان ما تقدم من هذه السورة بيانا مفصلا لعقائد الاسلام في الالهيات والنبوة والبعث ودحضا لشبهات المشركين التي كانوا يحتجون بها على شركهم وتكذيبهم للرسل وإنكارهم للبعث ، وعلى أعمالهم التي هي مظاهر شركهم من تحريم وتحليل ، وخرافات وتضليل ، وأوهام وأباطيل ، وقد جاء في هذه الآيات بشبهة من أكبر شبهاتهم التي ضل بمثلها كثير من الكفار قبلهم ، ولم يكونوا أوردوها على الرسول ﷺ ولكن الله تعالى جعل هذه السورة جامعة لكل ما يتعلق بتقرير العقائد وإثباتها بالحجة الناهضة ، وإبطال ما يرد عليها من الشبهات الداحضة ، ما قيل منها ، وما سيقال للرسول ﷺ بعد نزولها . فذكرها ورد عليها بما يبطلها ، فكان ذلك من إخباره بأمور الغيب قبل وقوعها ، وذلك قوله عز وجل :

(سيقول الذين اشركوا لو شاء الله ما أشركنا ولا آباؤنا ولاحرمنا من شيء) أي سيقول هؤلاء المشركون لو شاء الله تعالى أن لانشرك به من اتخذنا له من الأولياء والشفعاء من الملائكة والبشر وأن لانعظم ماعظمنا من تماثيلهم وصورهم أو قبورهم وسائر ما يذكر بهم — وأن لايشرك آباؤنا من قبلنا — كذلك لما أشركوا ولا أشركنا — ولو شاء أن لا نحرم شيئا مما حرمنا من الحرث والأنعام وغيرها لما حرمنا . أي ولكنه شاء أن نشرك هؤلاء الأولياء والشفعاء به وهم له يقربوننا اليه زلفى ، وشاء أن نحرم ماحرمنا من البحائر والسوائب وغيرها فحرمناها ، فاتياننا ماذكر دليل على مشيئة الله تعالى له ، بل على رضاه وأمره به أيضا ، — كما حكى عنهم فى آية أخرى بقوله (٧ : ٢٧ واذا فعلوا فاحشة قالوا وجدنا عليها آباءنا والله أمرنا بها . قل إن الله لايأمر بالفحشاء . اتقولون على الله مالا تعلمون) وقيل أرادوا أن مشيئته ملزمة ومجبرة فهم غير مختارين فى ذلك . ولما وقع هذا القول منهم بالفعل حكاه تعالى عنهم بقوله فى سورة النحل (١٦ : ٣٥ وقال الذين أشركوا لو شاء الله ماعبدنا من دونه من شيء نحن ولا آباؤنا ولاحرمنا من دونه من شيء كذلك فعل الذين من قبلهم فهل على الرسل إلا البلاغ المبين) وفى معناه قوله تعالى فى سورة الزخرف (٤٣ : ١٩ وقالوا لوشاء الرحمن ماعبدناهم . مالهم بذلك من علم إن هم إلا يخرصون) .

وقد رد تعالى شبهتهم هنا بقوله (كذلك كذب الذين من قبلهم حتى ذاقوا بأسنا) الخ أي مثل هذا التكذيب من مشركى مكة للرسول صلى الله عليه وسلم فيما جاء به من ابطال الشرك واثبات توحيد الله فى الألوهية والربوبية ، ومنها حق التشريع والتحليل والتحريم قد كذب الذين من قبلهم لرسلهم . أي مثله فى كونه تكذيبا جهليا غير مبنى على أساس من العلم . والرسل ولا سيما خاتمهم عليهم الصلاة والسلام قد أقاموا الحجج العلمية والعقلية على التوحيد وغيره ، وأيدهم الله تعالى بالآيات البينات ، ولكن المكذبين لم ينظروا فى هذه الآيات نظر الانصاف لاستبانة الحق بل أعرضوا عنها وأصروا على جحودهم وعنادهم حتى ذاقوا بأسه تعالى وهو عذاب الاستئصال للمعاندين الذين اقترحوا على رسلهم آيات معينة جعلها الرسل نذرا لهم بالاستئصال فماروا بالنذر ، وما دونه لغيرهم . ولو كانت مشيئة الله لما كانوا عليه من الشرك والمعاصى اجبارا مخرجا لذلك عن كونه من أعمالهم لما عاقبهم عليه

وهو قد قال إنه أخذهم بذنوبهم وأهلكهم بظلمهم وكفرهم — ولو كانت مشيئته لذلك متضمنة لرضاه عن فاعله وأمره إياه به خلافا لما قال الرسل لما عاقبهم عليه تصديقا للرسل . فقوله تعالى (حتى ذاقوا بأسنا) بيان للبرهان الفعلي الواقع الدال على صدق الرسل فى دعواهم وبطلان شبهات المشركين المكذبين لهم ، وأمثالهم من الجبرية الذين عطلوا شرائعهم ، وهم يزعمون كمال الايمان بها وبهم .

وبعد هذا التذكير بهذا البرهان أمر الله رسوله صلى الله عليه وسلم أن يطالب المشركين بدليل علمى على زعمهم فقال (قل هل عندكم من علم فتخرجوه لنا) أى هل عندكم بما تقولون علم ما تعتمدون عليه وتحتجون به فتخرجوه لنا لنبحث معكم فيه ونعرضه على ما جئناكم به من الآيات العقلية والحكية عن وقائع الأمم التى قبلكم ، وننصب بينهما الميزان القسط ليظهر الراجح من المرجوح ؟ والاستفهام هنا للتعجيز والتوبيخ ، ولذلك قفى عليه ببيان حقيقة حالهم فقال (ان تتبعون الا الظن وان أنتم الا تخرصون) أى لستم على شيء ما من العلم بل ما تتبعون فى بقائكم على ما أنتم عليه من عقيدة وقول فى الدين وعمل به إلا الظن ، وهو فى اللغة ماليس من مدركات الحس ولا ضروريات العقل ، وقد يكون منه ما يؤخذ من نظريات يطمئن لها القلب ويرجحها العقل ، وهم لم يكونوا على هذا النوع منه وان كان لا يكفى فى إثبات أصلى الدين وهما عقائده وقواعد التشريع التى يجب الجزم بها ، بل كانوا يتبعون أدنى درجاته وأضعفها لا يعدونها وهى درجة الخرص أى الحزر والتخمين الذى لا يمكن أن يستقر عنده الحكم ، كخرص ما يأتى من النخيل أو الكرم من التمر والزبيب ، وكثيرا ما يطلق الخرص على لازمه الذى يندر أن يفارقه وهو الكذب ، وقد فسر به هنا .

بعد أن نفى عنهم أدنى ما يقال له علم ، وحصر ما هم عليه من الدين فى أدنى مراتب الظن ، مع أن أعلاها لا يغنى من الحق من شيء ، أثبت لذاته العلية فى مقابلة ذلك الحجة العليا التى لا تعلوها حجة فقال .

(قل فلله الحجة البالغة فلو شاء لهداكم أجمعين) الحجة فى اللغة الدلالة المبينة للمحجة أى المقصد المستقيم — كما قال الراغب — فهى من الحج الذى هو القصد . والمعنى قل أيها الرسول لهؤلاء الجاهلين الذين بنوا قواعد دينهم على أساس الخرص الذى هو أضعف الظن ، بعد تعجيزك إياهم عن الاتيان بأدنى دليل أو قول يرتقى الى أدنى درجة من العلم : ان لم يكن عندكم علم ما فى أمر

دينكم ، فلله وحده أعلى درجات العلم ، بما بعثنى به من محجة دينه القويم ، وصراطه المستقيم ، وهو الحجة البالغة ما أراد من إحقاق الحق وإزهاق الباطل ، وهى ما بينه فى هذه السورة وغيرها من الآيات البينات على أصول العقائد وقواعد الشرائع وموافقتها لحكم العقول السليمة والفطر الكاملة ، وسنن الله فى الاجتماع البشرى وتكميلها للنظام العام ، الذى يعرج عليه الانسان فى مراقى الكمال ، ولكن لا يكاد يهتدى بهذه الآيات المنبثة فى الأكوان ، المبينة فى آية الله الكبرى وهى القرآن ، إلا المستعد للهداية وهو المحب للحق الحريص على طلبه ، الذى يستمع القول فيتبع أحسنه ، دون من أطفأ باتباع الهوى نور فطرته ، أو استخدم عقله لكبريائه وشهوته ، المعرض عن النظر فى الآيات استكبارا عنها ، أو حسدا للمبلغ الذى جاء بها ، أو جمودا على تقليد الآباء ، واتباع الرؤساء ، فانما الحجة علم وبيان ، لا قهر ولا الزام ، وما على الرسل إلا البلاغ ، والا فلو شاء هدايتكم بغير هذه الطريقة التى أقام أمر البشر عليها وهى التعليم والارشاد ، بطريق النظر والاستدلال ، وما ثم الا الخلق والتكوين أو القهر والالزام — لهداكم أجمعين بجعلكم كذلك بالفطرة ، كما خلق الملائكة مفطورين على الحق والخير وطاعة الرب (لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون) أو بخلق الطاعة فيكم بغير شعور منكم ولا ارادة كجريان دمائكم فى أبدانكم ، وهضم معدكم لطعامكم ، أو مع الشعور بأنها ليست من أفعالكم . وحينئذ لا تكونون من نوع الانسان الذى قضت الحكمة وسبق العلم بأن يخلق مستعدا لاتباع الحق والباطل ، وعمل الخير والشر ، وكونه يرجح بعض ما هو مستعد له على بعض بالاختيار واختياره لأحد النجدين على الآخر بمشيئته لا ينفى مشيئة الله تعالى ولا يعارضها فانه تعالى هو الذى شاء أن يجعله فاعلا باختياره ، كما بيناه من قبل فى مواضع . ومثل هذه الآية قوله تعالى من هذه السورة (٦ : ١٠٦ ولو شاء الله ما أشركوا) وقوله منها أيضا (٣٦ ولو شاء الله لجمعهم على الهدى) وأيضا (٣٩ من يشأ الله يضلله ومن يشأ يجعله على صراط مستقيم) وقوله (٥ : ٥١ ولو شاء الله لجعلكم أمة واحدة) وقوله (١١ : ١١٨ ولو شاء ربك لجعل الناس أمة واحدة ولا يزالون مختلفين إلا من رحم ربك ولذلك خلقهم) وقوله (١٠ : ٩٩ ولو شاء ربك لآمن من فى الأرض كلهم جميعا أفأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين) فالآيات فى هذا المعنى كلها بيان لسنة الله فى خلق الانسان كما بيناه فى تفسير ما تقدم منها وفى مواضع أخرى وهى حجة على المجبرة والقدرية جميعا لا لها .

وقد تمارى المعتزلة والأشعرية فى تطبيق هذه الآيات على مذاهبهما فى

انكار تعلق المشيئة الالهية بما هو قبيح كالشرك والمعاصي وفى نفي عقيدة الجبر عند المعتزلة واثبات الأشعرية لها . وقد جمعنا فيما جرينا عليه آنفا بين رد الشبهتين لان المفتونين بهما الى اليوم كثيرون ينتمون الى مذاهب مالهم بها من علم .

وقد رأينا أن نلخص أقوال المفسرين من السلف والخلف فى الآيات ليعرف منه ضعف المذاهب النظرية المتعارضة لاهل الكلام . قال الزمخشري فى تفسيره « كذلك كذب الذين من قبلهم » بعد أن قال ان احتجاجهم كمذهب المجبرة بعينه مانصه : أى جاؤا بالتكذيب المطلق لان الله عز وجل ركب فى العقول وأنزل فى الكتب مادل على غناه وبراءته من مشيئة القبائح وارادتها والرسل أخبروا بذلك فمن علق وجود القبائح من الكفر والمعاصي بمشيئة الله وارادته فقد كذب التكذيب كله وهو تكذيب الله وكتبه ورسله ونبذ أدلة العقل والسمع وراء ظهره اه .

وقد رد عليه خصومهم الأشعرية بأن الرسل لم تنف بل أثبتت وقوع كل شيء بمشيئة الله وتقديره وان كان قبيحا من فعله لما يترتب عليه من عقابه عليه لاتيانه إياه باختياره كالكفر والمعصية ، وان المشيئة والارادة منه تعالى ليست بمعنى الرضا ولا تستلزمه ، وقرر جمهورهم أن مراد المشركين بشبهتهم أن الله تعالى راض عن شركهم وتحريمهم لما حرموا بدليل مشيئته له منهم دون غيره لانه أجبرهم عليه . وقد احتج السلف بالآية على منكري القدر قبل حدوث مذهبي المعتزلة والأشعرية فقد روى أكثر مدوني التفسير المأثور وأبو الشيخ والحاكم وصححه والبيهقي فى الأسماء والصفات عن ابن عباس أنه قيل له ان أناسا يقولون ان الشر ليس بقدر ، فقال ابن عباس بيننا وبين أهل القدر هذه الآية (سيقول الذين أشركوا لو شاء الله ما أشركنا — الى قوله — فلله الحجة البالغة فلو شاء لهداكم أجمعين) وأخرج أبو الشيخ عن على ابن زيد قال انقطعت حجة القدرية عند هذه الآية أى الأخيرة .

وقال الحافظ ابن كثير فى قوله تعالى فى رد الآية على شبهتهم . أى بهذه الشبهة ضل من ضل قبل هؤلاء ، وهى حجة داحضة باطلة لأنها لو كانت صحيحة لما أذاقهم الله بأسه ودمر عليهم ، وأدال عليهم رسله الكرام ، وأذاق المشركين من أليم الانتقام اه وقد جزم ابن جرير أيضا بأن الله تعالى كذب المشركين عنا بزعمهم أن الله رضى منهم عبادة الأوثان ، وتحريم ماحرموا من الحرث والانعام ، لا بقولهم (لو شاء الله ما أشركنا) الخ فانه قول صحيح أى ولكنه حق

أريد به باطل واستدل على ذلك بتشبيهه تعالى تكذيبهم بتكذيب من كان قبلهم من المشركين لرسل الله اليهم وما جاءوهم به من التوحيد وانكار الشرك وما لم يأذن الله به من الشرع فى التحليل والتحريم والعبادة وغير ذلك . ولكن عبارته فى هذا المقام مضطربة ليست كسائر عباراته فى الجلاء . وقد قال فى آخرها ان لها عنده عللا أخرى غير ماذكره يطول بذكرها الكتاب (قال) « وفيما ذكرناه كفاية لمن وفق لفهمه » وما قال هذا إلا عن شعور بضعف العبارة وانها لاتكاد تفهم بسهولة .

وقد جارى احمد بن المنير صاحب الكشاف على جعل شبهة المشركين عين شبهة الجبرة ثم جعل الآيتين مبطلتين لمذهبى المعتزلة والجبرة جميعا فقال فى الانتصاف مانصه . قد تقدم أيضا الكلام على هذه الآية[1] وأوضحنا أن الرد عليهم إنما كان لاعتقادهم أنهم مساوبون اختيارهم وقدرتهم وان إشراكهم إنما صدر منهم على وجه الاضطرار وزعموا أنهم يقيمون الحجة على الله ورسله بذلك فرد الله قولهم وكذبهم فى دعواهم عدم الاختيار لأنفسهم وشبههم بمن اغتر قبلهم بهذا الخيال فكذب الرسل وأشرك بالله واعتمد على أنه إنما يفعل ذلك كله بمشيئة الله ورام افحام الرسل بهذه الشبهة ، ثم بين الله تعالى أنهم لاحجة لهم فى ذلك وأن الحجة البالغة له لا لهم بقوله (قل فلله الحجة البالغة) ثم أوضح تعالى ان كلا واقع بمشيئته وانه لم يشأ منهم إلا ماصدر عنهم وانه لو شاء منهم الهداية لاهتدوا أجمعون بقوله (فلو شاء لهداكم أجمعين) والمقصود من ذلك أن يتمحض وجه الرد عليهم وتتلخص عقيدة نفوذ المشيئة وعموم تعلقها بكل كائن عن الرد ، وينصرف الرد الى دعواهم بسلب الاختيار لأنفسهم والى إقامتهم الحجة بذلك . واذا تدبرت هذه وجدتها كافية فى الرد على من زعم من أهل القبلة أن العبد لا اختيار له ولاقدرة البتة بل هو مجبور على أفعاله مقهور عليها وهم الفرقة المعروفون بالجبرة ، والمصنف يغالط فى الحقائق فيسمى أهل السنة مجبرة وان أثبتوا للعبد اختيارا وقدرة ، لأنهم يسلبون تأثير قدرة العبد ويجعلونها مقارنة لأفعاله الاختيارية ، مميزة بينها وبين أفعاله القسرية ، فمن هذه الجهة سوى بينهم وبين الجبرة وجعله لقبا عاما لأهل السنة[2] وبجامع الرد على الجبرة

---

[1] اى الاصل : على مثل هذه الآية . [2] لا يستطيع ابن المنير أن ينكر أن كسب الأشعرية واختيارهم لايخرجهم من فرقة الجبرة ولذلك صرح بعضهم بأنهم منهم وفى مقدمتهم إمامهم الرازى وبعضهم أنكر اللفظ فقط .

الذين ميز ناهم عن أهل السنة في قوله تعالى (سيقول الذين أشركوا — إلى قوله — قل فلله الحجة البالغة) وتتمة الآية رد صريح على طائفة الاعتزال القائلين بأن الله تعالى شاء الهداية منهم أجمعين فلم تقع من أكثرهم ، ووجه الرد أن « لو » إذا دخلت على فعل مثبت نفته فيقتضى ذلك ان الله تعالى لما قال « فلو شاء » لم يكن الواقع أنه شاء هدايتهم ولو شاءها لوقعت فهذا تصريح ببطلان زعمهم ومحل عقدهم ، فاذا ثبت اشتمال الآية على رد عقيدة الطائفتين المذكورتين الجبرة في أولها والمعتزلة في آخرها فاعلم أنها جامعة لعقيدة السنة منطبقة عليها فان أولها كما بينا يثبت للعبد اختيارا وقدرة على وجه يقطع حجته وعــــذره في المخالفة والعصيان ، وآخرها يثبت نفوذ مشيئة الله في العبد وان جميع أفعاله على وفق المشيئة الالهية خيرا أو غيره ، وذلك عــين عقيدتهم . فانهم كما يثبتون للعبد مشيئة وقدرة يسلبون تأثيرهما ويعتقدون أن ثبوتهما قاطع لحجته ، ملزم له بالطاعة على وفق اختياره ويثبتون نفوذ مشــيئة الله أيضا وقــدرته في أفعال عبــاده ، فهم كما رأيت تبع للكــتاب العزيز يثبتون ما أثبت وينفون ما نفى ، مؤيدون بالعقل والنقل والله الموفق اهـ .

ونقول انه قد أجاد إلا في زعمه أن مذهب أهــل السنة أن قدرة العبد لا تأثير لها فهذا مذهب الأشعرية أو أكثرهم ومذهب أهل الأثر وهم أئمــة السنة وبعض محقق الأشاعرة كامام الحرمين أن قدرة العبد مؤثرة في عمله كتأثير سائر الأسباب في المسببات بمشيئة الله الذى ربط بعضها ببعض كما هو ثابت بالحس والوجــدان والقرآن وأطال المحقق ابن القيم في اثباته في شفاء العليل وغيره .

ثم انه تعالى أمر رســوله ﷺ بأن يطالب مشركي قومه باحضار من عساهم يعتمدون عليه من الشهداء في إثبات تحريم الله تعالى عليهم ما ادعوه من المحرمات بعد أن نفى عنهم العلم ، وسجل عليهم اتباع الحرز والخرص ليظهر لهم أنهم ليسوا على شيء يعتد به من العــلم الاستدلالى ولا الشهودى في أنفسهم ، ولا على شيء من النقل عن ذى عـــلم شهودى فقال له (قل هلم شهداءكم الذين يشهدون أن الله حرم هــذا) أى أحضروا شهداءكم الذين يخبرون عن عــلم شهودى أن الله حرم عليكم هـــذا الذى زعمتم تحريمه — وهو طلب تعجيز لأنه ما ثم شهداء يشهدون فهو كالاستفهام عن العلم بذلك قبله ، وكقوله من قبــل (أم كنتم شهداء إذ وصاكم الله بهذا) فراجع تفسيره ، ولم يقل هاتوا شهداء ليحضروا أى

امرىء يقول ماشاء ، فاضافة الشهداء اليهم ووصفهم بما وصفهم يقتضى أن المطلوب منهم احضاره هو جماعة من أهل العلم الذين تتلقى عنهم الأمم الأحكام الدينية وغيرها بالأدلة الصحيحة التى تجعل النظريات كالمشهودات بالحس أو كالرسل الذين يتلقون الدين من الوحي الالهى وهو أقوى العلوم الضرورية عندهم ، كأنه يقول إذا لم تكونوا أنتم على علم تقيمون الحجة على صحته وكان عندكم شهداء تلقيتم عنهم ذلك وهم يقدرون على مالا تقدرون عليه من الشهادة فاحضروهم لنا ، ليدلوا بما عندهم من الحجة التى قلدتموهم لأجلها ، ثم قال له (فان شهدوا فلا تشهد معهم) أى فان فرض احضار شهداء شهدوا فلا تشهد معهم أى فلا تقبل شهادتهم ولا تسلمها لهم بالسكوت عليها فان السكوت عن الباطل فى مثل هذا المقام كالشهادة به بل بين لهم بطلان زعمهم الذى سموه شهادة — فأمثال هذه الفروض تذكر لاجل التذكير بما يجب أن يترتب عليها ان وجدت كما يزعم أصحاب الأهواء فيها ولذلك قال (ولا تتبع أهواء الذين كذبوا بآياتنا) أى ولا تتبع أهواء هؤلاء الناس الذين كذبوا بآياتنا المنزلة وما أرشدت اليه من آياتنا فى الأنفس والآفاق فوضع الظاهر موضع الضمير إذ لم يقل ولا تتبع أهواءهم ، لبيان أن المكذب بهذه الآيات والحجج الظاهرة اصرارا على تقاليده الباطلة ، انما يكون صاحب هوى وظن لا صاحب علم وحجة .

(والذين لا يؤمنون بالآخرة وهم بربهم يعدلون) أى والذين هم على جهلهم واتباع أهوائهم لا يؤمنون بالآخرة فيحملهم الايمان على سماع الحجة اذا ذكروا بها ، وهم مع ذلك يشركون بربهم فيتخذون له مثلا وعدلا يعادله ويشاركه فى جلب الخير والنفع ودفع الضر ان لم يكن باستقلاله وقدرته ، فبحمله للرب على ذلك والتأثير فى علمه وإرادته .

ومن مباحث اللفظ أن هلم اسم بمعنى فعل الأمر يستوى فيه عند أهل الحجاز وعالية نجد المذكر والمؤنث والمثنى والجمع ويقول البصريون ان أصله ها التى للتنبيه ولم التى بمعنى القصد ونمله يذكر ويؤنث ويثنى ويجمع فى لغة بنى تميم فيقال هلمى وهلما وهلموا .

(١٥١) قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ أَلَّا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ مِنْ إِمْلَاقٍ نَحْنُ

أَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ، وَلَا تَقْرَبُوا الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ، وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ، ذَٰلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ (١٥٢) وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ حَتَّىٰ يَبْلُغَ أَشُدَّهُ، وَأَوْفُوا الْكَيْلَ وَالْمِيزَانَ بِالْقِسْطِ لَا نُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا، وَإِذَا قُلْتُمْ فَاعْدِلُوا وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ، وَبِعَهْدِ اللَّهِ أَوْفُوا، ذَٰلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ (١٥٣) وَأَنَّ هَٰذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ، ذَٰلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ

بين الله تعالى فيما قبل هذه الآيات حجته البالغة على المشركين الذين حرموا على أنفسهم مالم يحرمه عليهم ربهم ودحض شبهتهم التي احتجوا بها على شركهم به وافترائهم عليه . بعد أن بين لهم جميع ما حرمه على عباده من الطعام — ثم بين في هذه الآيات أصول المحرمات وجماعها في الأعمال والأقوال وما يقابلها من أصول الفضائل والبر ، فقال عز من قائل :

(قل تعالوا أتل ماحرم ربكم عليكم) أي قل أيها الرسول لهؤلاء المتبعين للخرص والتخمين في دينهم ، وللهوى فيما يحرمون ويحللون لأنفسهم ولسائر الناس أيضا بما لك من الرسالة العامة : تعالوا إلى وأقبلوا على أتل وأقرأ لكم ماحرم ربكم عليكم فيما أوحاه إلى من العلم الصحيح وحق اليقين ، فان الرب وحده هو الذي له حق التحريم والتشريع ، وانما أنا مبلغ عنه باذنه ، أرسلني لذلك وعلمني على أميتي ما لم أكن أعلم ، وأيدني بالآيات البينات . وقد خص التحريم بالذكر مع أن الوصايا التي بين بها التلاوة أعم لمناسبة ماسبق من انكار أن يحرم غيرالله ولأن بيان أصول المحرمات كلها يستلزم حل ماعداها لانه الاصل وقدصرح بأصوله الواجبات من هذا الحلال العام . وأصل (تعالوا) و (تعال) الامر عن كان في مكان عال لمن دونه بأن يتعالى ويصعد اليــــه ثم توسعوا فيه فاستعملوه في الأمر في الاقبال مطلقا . واستعمال المقيد في المطلق من ضروب المجاز المرسل الا اذا كثر

فلم يحتج الى قرينة ولم ينظر فيه إلى علاقة كهذه الكلمة ولاسيما فى غير هذا الموضع ولهى فيه خطاب من هو فى أعلى مكان من العلم والهدى لمن هم فى أسفل درك من الجهل والضلال ، عبدة الاصنام ، ومتبعي الظنون والأوهام ، ولغيرهم ممن لا يسمو إلى ذلك المقام ، وان كان دونهم فى الجهل والآثام .

وقوله (ألا تشركوا به شيئا) شروع فى بيان ماحرم الرب وما أوصى به من البر ، وقد أورد بعضه بصيغة النهي عن الشيء وبعضه بصيغة الأمر بضده بحسب ما تقتضيه البلاغة كما سيأتى . وأن تفسيرية وندع النحاة فى اضطرابهم وخلافهم فى تطبيق ما فى حيزها من النهي والامر على قواعدهم ، فنحن لا يعنينا إلا فهم المعانى من الكلام بغير تكلف ، وماوافق القرآن من قواعدهم كان صحيحا مطردا وما لم يوافقه فهو غير صحيح أو غير مطرد ، وسنريك فيه من البيان ، ما يغنيك عن تحقيق السعد وحل اشكالات أبي حيان .

بدأ تعالى هذه الوصايا بأكبر المحرمات وأعظمها وأشدها افسادا للعقل والفطرة وهو الشرك بالله تعالى سواء كان باتخاذ الانداد له أو الشفعاء المؤثرين فى إرادته المصرفين لها فى الأعمال ومايذكر بهم من صور وتماثيل وأصنام أوقبور — أوكان باتخاذ الارباب الذين يشرعون الاحكام ، ويتحكمون فى الحلال والحرام — وكذا من يسند اليهم التصرف الخفي فيما وراء الاسباب — وكل ذلك واضح من الآيات السابقة وتفسيرها . وتقدير الكلام أول ما أتلوه عليكم فى بيان هذه المحرمات وما يقابلها من الواجبات — أو — أول ماوصاكم به تعالى من ذلك كما يدل عليه لاحق الكلام هو أن لا تشركوا بالله شيئا من الاشياء وان كانت عظيمة فى الخلق كالشمس والقمر والكواكب أو عظيمة فى القدر كالملائكة والأنبياء والصالحين ، فانما عظم الأشياء العاقلة وغير العاقلة بنسبة بعضها إلى بعض وذلك لا يخرجها عن كونها من خلق الله ومسخرة بقدرته وإرادته وعن كون العاقل منها من عبيده (إن كل من فى السموات والارض إلا آتى الرحمن عبدا) — أو أن لا تشركوا به شيئا من الشرك صغيره وكبيره — ومقابله أن تعبدوه وحده بما شرعه لكم على لسان رسوله لا بأهوائكم ، ولا بأهواء أحد من الخلق أمثالكم ، وهذا هو المقصود بالذات الذى دعا اليه جميع الرسل ، وهو لازم للنهي عن الشرك الذى عبر به هنا لان الخطاب موجه الى المشركين أولا وبالذات .

(وبالوالدين إحسانا) أى والثانى مما أتلوه عليكم أو مما وصاكم به ربكم ان

تحسنوا بالوالدين احسانا تاما كاملا لاتدخرون فيه وسعا ، ولاتألون فيه جهدا ، وهذا يستلزم ترك الاساءة وان صغرت فكيف بالعقوق المقابل لغاية الاحسان وهو من أكبر كبائر المحرمات . وقد تكرر فى القرآن القران بين التوحيد والنهى عن الشرك وبين الامر بالاحسان للوالدين . وتقدم بعضه فى سـورة البقرة والنساء وسيأتى أوسع تفصيل فيه فى وصايا سورة الاسراء (أو بنى إسرائيل) التى تعمى هذه الوصايا فى هذه السورة وفيه النهى عن قول « أف » لها . وقد اختير فى هذه الآية وأمثالها الامر بالواجب من الإحسان على النهى عن مقابله المحرم وهو الاساءة مطلقا للايذان بأن الاساءة اليهما ليس من شأنها أن تقع فيحتاج إلى التصريح بالنهى عنهـا فى مقام الايجاز لانها خلاف ماتقتضى الفطرة السليمة والآداب المرعية عند جميع الأمم . وقد سبق فى تفسير مثل هـذه الجملة أن الاحسان يتعدى بالباء وإلى فيقال أحسن به وأحسن اليه ، والأول أبلغ ، فهو بالوالدين وذى القربى أليق ، لان من أحسنت به هو من يتصل به برك وحسن معاملتك ويلتصق به مباشرة على مقربة منك وعدم انفصال عنك — وأما من أحسنت اليه فهو الذى تسدى اليه برك ولو على بعد أو بالواسطة إذ هو شىء يساق اليه سوقا . ولم ترد هذه التعدية فى التنزيل إلا فى تعبيرين فى مقامين (أحدهما) التعبير بالفعل حكاية عن يوسف عليه السلام فى سورته وهو قوله لأبيه وإخوته (هذا تأويل رؤياى من قبل قد جعلها ربى حقا وقد أحسن بى اذ أخرجنى من السجن وجاء بكم من البدو) (والثانى) التعبير بالمصدر المفيد للتأكيد والمبالغة فى مقام الاحسان بالوالدين فى أربع سور البقرة والنساء وقد عطف فيهما ذوالقربى على الوالدين بالتبع — والانعام والاسراء . وفى سورة الأحقاف (ووصينا الانسان بوالديه إحسانا) كما قرأ الكوفيون من السبعة وقرأه الباقون (حسناً) كآية سورة العنكبوت التى رويت كلمة إحسانا فيها من الشواذ . والظاهر أن الباء فيهما متعلقة بوصينا .

ولو لم يرد فى التنزيل إلا قوله تعالى (وبالوالدين إحسانا) ولو غير مكرر لكفى فى الدلالة على عظم عناية الشرع بأمر الوالدين بما تدل عليه هذه الصيغة والتعدية فكيف وقد قرنه بعبادته وجعله ثانيها فى الوصايا وأكده بما أكده به فى سورة الاسراء كما قرن شكرهما بشكره فى وصية سورة لقمان فقال (أن اشكرلى ولوالديك) وورد فى معنى التنزيل عدة أحاديث نكتفى منها بحديث

عبد الله بن مسعود (رضى الله عنه) فى الصحيحين والترمذى والنسائى قال سألت رسول الله ﷺ أى العمل أفضل ؟ قال « الصلاة على وقتها » وفى رواية لوقتها قلت ثم أى ؟ قال « بر الوالدين » قلت ثم أى ؟ قال « الجهاد فى سبيل الله » فقدم بر الوالدين على الجهاد فى سبيل الله الذى هو أكبر الحقوق العامة على الانسان . ذلك كله بأن حق الوالدين على الولد أكبر من جميع حقوق الخلق عليه ، وعاطفة البنوة وثمرتها من أقوى غرائز الفطرة ، فمن قصر فى بر والديه والاحسان بهما كان فاسد الفطرة مضياعا للحقوق كلها فلا يرجى منه خير لأحد . وقد بالغ بعض العلماء فى الكلام على بر الوالدين حتى جعلوا من مقتضى الوصية بهما أن يكون الولد معهما كالعبد الذليل مع السيد القاسى الظالم ، وقد أطمعوا بذلك الآباء الجاهلين المرضى الاخلاق حتى جرءوا ذا الدين منهم على أشد مما يتجرأ عليه ضعفاء الدين من القسوة على الاولاد وإهانتهم وإذلالهم ، وهذا مفسدة كبيرة لتربية الاولاد فى الصغر ، وإلجاء لهم الى العقوق فى الكبر ، وإلى ظلم أولادهم كما ظلمهم آباؤهم وحينئذ يكونون من أظلم الناس للناس ، وقد فصلنا القول فى ظلم الوالدين للأولاد وتحكمهما فى شؤونهم ولا سيما تزويجهم بمن يكرهون فى تفسير آية النساء (ص ٨٥ ج ٥ تفسير) وكم أفسدت الامهات بناتهن على أزواجهن . والصواب أنه يجب على الوالدين تربية الاولاد على حبهما واحترامهما احترام المحبة والكرامة لا احترام الخوف والرهبة . وسنفصل ذلك فى تفسير آيات سورة الاسراء إن أحيانا الله تعالى ووفقنا .

(ولا تقتلوا أولادكم من إملاق نحن نرزقكم وإياهم) أى والثالث مما أتلوه عليكم مما وصاكم به ربكم أن لا تقتلوا أولادكم الصغار من فقر واقع بكم أن لا تتركوهم جياعا فى حجوركم . فانه هو الذى يرزقكم وإياهم أى ويرزقهم بالتبع لكم فالجملة تعليل للنهى ، وسيأتى فى سورة الاسراء (ولا تقتلوا أولادكم خشية إملاق نحن نرزقهم وإياكم) فقدم رزق الاولاد هنالك على رزق الوالدين عكس ما هنا لانه متعلق بالفقر المتوقع فى المستقبل الذى يكون الاولاد فيه كبارا كاسبين وقد يصير الوالدون فى حاجة اليهم لعجزهم عن الكسب بالكبر . ففرق فى تعليل النهى فى الآيتين بين الفقر الواقع والفقر المتوقع فقدم فى كل منهما ضمان رزق الكاسب الاشارة الى أنه تعالى جعل كسب العباد سببا للرزق خلافا لمن يزهدونهم فى العمل بشبهة كفالته تعالى لرزقهم . وقد ذكرنا هذه النكتة من

بلاغة القرآن فى تفسير (٦ : ١٣٧ وكذلك زين لكثير من المشركين قتل أولادهم شركاؤهم) (ص ١٢٤ ج ٨ تفسير) .

(ولا تقربوا الفواحش ما ظهر منها وما بطن) أى والرابع مما أتلوه عليكم من وصايا ربكم أن لا تقربوا ماعظم قبحه من الافعال والخصال كالزنا واللواط وقذف المحصنات ونكاح أزواج الآباء . وكل منها سمى فى التنزيل فاحشة فهو مما ثبتت شدة قبحه شرعا وعقلا ولذلك يستتر بفعل الاولين أكثر الذين يقترفونهما وقلما يجاهر بهما الا المستولغ من الفساق الذى لا يبالى ذماً ولا عاراً إذا كان مع مثله وهو يتبرأ منهما لدى خيار الناس وفضلائهم ، وكان أهل الجاهلية يستقبحون الزنا ويعدونه أكبر العار ولا سيما إذا وقع من الحرائر فكان وقوعه منهن نادراً وإنما كان يجاهر به الاماء فى حوانيت ومواخير تمتاز بأعلام حمر فيختلف اليها أراذلهم وأما أشرافهم فيزنون سراً بمن يتخذون من الاخدان كما سبق بيانه فى تفسير (محصنات غير مسافحات ولا متخذات أخدان) والخدن الصديق يطلق على الذكر والأنثى ، ويعبرون بعصر عن خدن الفاحشة بالرفيقة والرفيق وعن المخادنة بالمرافقة وهو عند فساقهم فاش ولا سيما الأغنياء منهم روى عن ابن عباس رضى الله عنه فى تفسير الآية أنه قال : كانوا فى الجاهلية لا يرون بأساً بالزنا فى السر ويستقبحونه فى العلانية فحرم الله الزنا بالسر والعلانية أى بهذه الآية وما فى معناها ، وليس هـــذا تخصيصاً للفواحش ببعض أفرادها كما ظن بعض المفسرين بل مراده أن الآية دلت على ذلك بعمومها ، وفى رواية عنه من طريق عطاء : ولا تقربوا الفواحش ما ظهر (قال) العلانية . وما بطن . . قال ـــ السر . وعنه أيضاً : ما ظهر منها نكاح الامهات والبنات وما بطن ، الزنا وأخرج ابن أبى حاتم عن عمران بن حصين أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال « أرأيتم الزانى والسارق وشارب الخمر ما تقولون فيهم ، ؟ ـــ قالوا الله ورسوله أعلم ـــ قال « هن فواحش وفيهن عقوبة » وأخرج ابن أبى حاتم عن أبى حازم الرهاوى أنه سمع مولاه يقول : كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول « مسألة الناس من الفواحش » وأخرج أيضاً عن يحيى بن جابر قال : بلغنى أن من الفواحش التى نهى الله عنها فى كتابه تزويج الرجل المرأة فاذا نفضت له ولدها طلقها من غير ريبة . نفضت له ولدها ، ولدت له . وأخرج هو وأبو الشيخ عن عكرمة . ما ظهر منها ظلم الناس وما بطن الزنا والسرقة . أى لان الناس يأتونهما فى الخفاء . ذكر ذلك كله فى الدر المنثور فدل على أن مفسرى

السلف في جملتهم يحملون الفواحش على عمومها وماذكروه منها أمثلة لا تخصيص .

وما تقدم في تفسير (وذروا ظاهر الاثم وباطنه) من الوجوه في ظاهره وباطنه يأتي مثله هنا فيراجع في تفسير الآية (١١٩) من هذه السورة وهذا الجزء « ص ٢١ » إلا أن الاثم أعم من الفاحشة لانه يشمل كل ضار من الصغائر والكبائر فحش قبحه أم لا ولذلك قال تعالى في صفة المحسنين من سورة النجم (الذين يجتنبون كبائر الاثم والفواحش الا اللمم) وقال في آية الاعراف (قل إنما حرم ربي الفواحش ما ظهر منها وما بطن والاثم والبغي بغير الحق وأن تشركوا بالله مالم ينزل به سلطانا وأن تقولوا على الله مالا تعلمون) قيل انها جمعت أصول المحرمات الكلية وهي على الترقي في قبحها كما سيأتي في تفسيرها . وفي حديث عبد الله بن مسعود مرفوعا « لا أحد أغير من الله من أجل ذلك حرم الفواحش ماظهر منها وما بطن » رواه الشيخان في صحيحيهما .

(ولا تقتلوا النفس التي حرم الله إلا بالحق) أي والخامس مما أتلوه عليكم من وصايا ربكم أن لا تقتلوا النفس التي حرم الله قتلها بالاسلام أو عقد الذمة أو العهد أو الاستئمان فيدخل في عمومها كل أحد إلا الحربي .

ويطلق العهد على الثلاثة ومنه ماورد في النهي عن قتل المعاهد وإيذائه كقوله ﷺ « من قتل معاهداً لم يرح رائحة الجنة وان ريحها ليوجد من مسيرة أربعين عاما » رواه البخاري من حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنه وقوله ﷺ « من قتل معاهداً له ذمة الله وذمة رسوله فقد أخفر بذمة الله فلا يرح رائحة الجنة وان ريحها ليوجد من مسيرة خمسين خريفا » رواه الترمذي وقال حسن صحيح وابن ماجه من حديث أبي هريرة . وقوله « إلا بالحق » هو ما يبيح القتل شرعا كقتل القاتل عمداً بشرطه .

(ذلكم وصاكم به لعلكم تعقلون) الاشارة الى الوصايا الخمس التي تليت في هذه الآية واللام فيها للدلالة على بعد مدى ما تدل عليه الوصايا المشار اليها من الحكم والأحكام والمصالح الدنيوية والأخروية — أو بعدها عن متناول أوضاع الجهول والجاهلية ولاسيما مع الامية . والوصية ما يعهد إلى الانسان أن يعمله من خير أو ترك شر بما يرجى تأثيره ، ويقال أوصاه ووصاه . وجعلها الراغب عبارة عما يطلب من عمل مقترنا بوعظ . وأصل معنى وصى الثلاثي وصل ، ومواصاة الشيء مواصلته وهو خاص بالنافع كالمطر والنبات . يقال وصى النبت اتصل وكثر ، وأرض واصية النبات . وقال ابن دريد في وصف صيب المطر .

جون أعارته الجنوب جانبا منها وواصت صوبه يد الصبا

أي وصاكم الله بذلك لما فيه من اعدادكم وباعث الرجاء في أنفسكم لأن تعقلوا مافيه الخير والمنفعة في ترك مانهى عنه وفعل ما أمر به فان ذلك مما تدركه العقول الصحيحة بأدنى تأمل . وفيه دليل على الحسن الذاتي وادراك العقول له بنظرها ، واذا هي عقلت ذلك كان عاقلا لها ومانعا من المخالفة . وفيه تعريض بأن ماهم عليه من الشرك وتحريم السوائب وغيرها ، مما لا تعقل له فائدة ، ولا تظهر للانظار الصحيحة فيه مصلحة .

(ولا تقربوا مال اليتيم إلا بالتي هي أحسن) أي والسادس مما أتاوه عليكم من وصايا ربكم فيما حرم وأوجب عليكم أن لا تقربوا مال اليتيم اذا وليتم أمره أو تعاملتم به ولو بوساطة وصيه أووليه إلا بالفعلة او الافعال التي هي احسن ما يفعل بماله من حفظه وتثميره وتنميته ورجحان مصلحته والانفاق منه على تربيته وتعليمه مايصلح به معاشه ومعاده . والنهي عن قرب الشيء أبلغ من النهي عنه لانه يتضمن النهي عن الاسباب والوسائل التي تؤدي اليه وتوقع فيه وعن الشبهات التي تحتمل التأويل فيه فيحذرها التقي إذ يعدها هضما لحق اليتيم ويقتحمها الطامع إذ يراها بالتأويل مما يحل له لعدم ضررها باليتيم أو لرجحان نفعها له على ضررها ، كأن يأكل من ماله شيئا بوسيلة له فيه ربح من جهة أخرى في عمل لولاه لم يربح ولم يخسر . وقد تقدم في تفسير الآيات المفصلة في اليتامى من أول سورة النساء وتفسير (٢ : ٢٢٠ ويسألونك عن اليتامى قل إصلاح لهم خير وان تخالطوهم فاخوانكم) من البقرة ما يغني عن التطويل هنا في تحرير مسألة مال اليتيم ومخالطته في المعيشة والمعاملة . (راجع ٣٤٦ ج ٢ تفسير) .

وقوله تعالى (حتى يبلغ أشده) هو غاية للنهي عن هذا القرب لماله ومافيه من المبالغة في الترهيب عن التعامل فيه — أو غاية لما يتضمنه الاستثناء وهو مايقابل النهي من إيجاب حفظ ماله حتى منه هو فان الولي أو الوصي لا يجوز له أن يسمح لليتيم بتبديد شيء من ماله واضاعته أو الاسراف فيه . وبلوغ الاشد عبارة عن بلوغه سن الرشد والقوة الذي يخرج به عن كونه يتيما أو سفيها أو ضعيفا ، وقد اختلف أهل اللغة هل هو مفرد أو جمع لا واحد له أو له واحد قال في اللسان والأشد مبلغ الرجل الحنكة والمعرفة — وهو موافق لتفسيرنا أو وجه له ونقل عن ابن سيده : بلغ الرجل أشده إذا اكتهل ، ونقل عن علماء اللغة والشرع أقوالا

فى لفظه ومعناه بلغت ثلاثى ورقة منه وملخص المعنى أن له طرفين أدناهما الاحتلام الذى هو مبدأ سن القوة والرشد ونهايته سن الاربعين وهى الكهولة اذا اجتمعت للمرء حنكته وتمام عقله — قال — فبلوغ الأشد محصور الأول محصور النهاية غير محصور ما بين ذلك . وقال الشعبي ومالك وآخرون من علماء السلف يعنى حتى يحتلم ، والاحتلام يكون غالبا بين الخامسة عشرة والثامنة عشرة : وقال السدى الأشد سن الثلاثين وقيل سن الاربعين وقيل الستين . والاخير باطل وما قبله مأخوذ من قوله تعالى (حتى اذا بلغ أشده وبلغ أربعين سنة) ولكن قال المفسرون هذا لا يظهر هنا .

وأقول ان المراد بالنهى عن قرب مال اليتيم النهى عن كل تعد عليه وهضم له من الاوصياء وغيرهم من الناس خلافا لمن جعل الخطاب فيه للاولياء والاوصياء خاصة ، وحينئذ يظهر جعل حتى غاية للنهى وجعل الاشد بمعناه اللغوى وهو سن القوة البدنية والعقلية بالتجارب ، والحديث العهد بالاحتلام يكون ضعيف الرأى قليل التجارب فيخدع كثيراً . وقد كان الناس فى الجاهلية كأهل هذا العصر من أصحاب الافكار المادية لا يحترمون الا القوة ولا يعرفون الحق الا للاقوياء فلذلك بالغ الشرع فى الوصية بالضعيفين المرأة واليتيم . وانما كانت القوة التى يحفظ بها المرء ماله فى ذلك الزمن قوة البدن مع الرشد العقلى وهو قلما يحصل بمجرد البلوغ ، وأما هذا الزمان فلا يقدر على حفظ ماله فيه الا من كان رشيداً فى أخلاقه وعقله وتجاربه لكثرة الغش والحيل ، وان سفه الشبان الوارثين فى مصر مضرب المثل ، فأكثر الشبان من أبناء الاغنياء مسرفون فى الشهوات فمن مات من يرثونه أقبل على معاشرتهم أخدان الفسق وسماسرته ومغووه القمار فلا يتركونهم الا فقراء منبوذين ، وقلما يستيقظ أحدهم من غفلته الا فى سن الكهولة التى يكمل فيها العقل وتعرف تكاليف الحياة الكثيرة ويهتم فيها بأمر النسل ، وقد اشترط الشرع لايتاء اليتامى أموالهم سن الحلم والرشد معاً وظهور رشدهم فى المعاملات المالية بالاختبار بقوله تعالى (وابتلوا اليتامى — الى قوله — فادفعوا اليهم أموالهم) وهذا خطاب للأولياء والأوصياء .

(وأوفوا الكيل والميزان بالقسط) أى والسابع مما أتاوه عليكم من وصايا ربكم أن أوفوا الكيل اذا كلتم للناس أو اكتلتم عليهم لانفسكم والميزان اذا وزنتم لانفسكم فيما تبتاعون أو لغيركم فيما تبيعون ، فليكن كل ذلك وافيا تاماً

بالقسط أى العدل ، ولا تكونوا من المطففين (الذين اذا اكتالوا على الناس يستوفون ، واذا كالوهم أو وزنوهم يخسرون) أى ينقصون الكيل والوزن وهم الذين توعدهم الله بالويل والهلاك فى أول السورة التى سميت باسمهم . فهذا هو النهى المقابل للامر بالايفاء وهو لازم له ، فالجملة موجزة الكلمة بالقسط هى التى بينت أن الايفاء يجب أن يكون من الجانبين فى الحالين أى أوفوا مقسطين أو ملابسين للقسط متحرين له وهو يقتضى طرفين يقسط بينهما ، فدل على أنه يجب على الانسان أن يرضى لغيره مايرضاه لنفسه ، وأين الذين يدعون اتباع القرآن فى هذا الزمان من هذه الوصية ! لا تكاد تجد فى المائة منهم فى مثل بلادنا هذه بائعا يوفى الكيل والميزان لمبتاع يسلم الامر له ويرضى بذمته .

(لا نكلف نفسا الا وسعها) هذه جملة مستأنفة لبيان حكم مايعرض لاهل الدين والورع من الامر بالقسط فى الايفاء فان اقامة القسط أمر دقيق جدا لا يتحقق فى كل مكيل وموزون الا اذا كان بموازين كميزان الذهب الذى يضبط الوزن بالحبة ومادونها ، وفى التزام ذلك فى بيع الحبوب والخضر والفاكهة حرج عظيم يخطر فى بال الورع السؤال عن حكمه ، فكان جوابه أن الله تعالى لا يكلف نفساً الا مايسعها فعله بأن تأتيه بغير عسر ولا حرج ، فهو لا يكلف من يشترى أو يبيع ماذكر من الاقوات ونحوها أن يزنه ويكيله بحيث لا يزيد حبة ولا مثقالا بل يكلفه أن يضبط الوزن والكيل له أو عليه على حد سواء بحسب العرف بحيث يكون معتقدا أنه لم يظلم بزيادة ولا نقص يعتد به عرفا ، وقاعدة اليسر وحصر التكليف بما فى وسع المكلف ومايقابله من رفع الحرج ونفى العسر ، من أعظم قواعد هذا الشرع المبنى على أقوى أساس من الحق والعدل فلا يساويه فيه قانون من قوانين الخلق ، ولو عمل المسلمون بهذه الوصية لاستقامت أمور معاملتهم وعظمت الثقة والامانة بينهم ، وكانوا حجة على غيرهم من المطففين والمفسدين وما فسدت أمورهم وقلت ثقتهم بأنفسهم ، وحل محلها ثقتهم بالاجانب الطامعين فيهم الا بترك هذه الوصية وأمثالها ، ثم تجد بعض المارقين الجاهلين منهم يهذون ويقولون ان ديننا هو الذى أخرنا وقدم غيرنا !! .

وقد قص التنزيل علينا فيما قص من أنباء الامم لنعتبر ونتعظ بها أنه تعالى أهلك قوم شعيب بما كان من ظلمهم وفسادهم ولا سيما التطفيف فى الكيل والميزان وقال الرسول صلى الله عليه وسلم لاصحاب الكيل والميزان « انكم وليتم أمراً

هلكت فيه الامم السالفة قبلكم » رواه الترمذى من حديث ابن عباس مرفوعا بسند فيه راو ضعيف وقال انه روى موقوفا بسند صحيح وروى غيره ما يؤيده ،

(واذا قلتم فاعدلوا ولو كان ذا قربى) أى والثامن مما أتلوه عليكم من وصايا ربكم هو أن تعدلوا فى القول إذا قلتم قولا فى شهادة أو حكم على أحد ولو كان المقول فى حقه ذلك القول صاحب قرابة منكم ، فالعدل واجب فى الاقوال كما أنه واجب فى الافعال كالوزن والكيل لانه هو الذى تصلح به شؤون الناس فهو ركن العمران وأساس الملك وقطب رحى النظام للبشر فى جميع أمورهم الاجتماعية ، فلا يجوز لمؤمن أن يحابى فيه أحدا لقرابته ولا لغير ذلك ، وقد فصل الله تعالى هذا الامر الموجز بآيتين مدنيتين أولاهما قوله (٤ : ١٣٤ ياأيها الذين آمنوا كونوا قوامين بالقسط) الخ والثانية قوله (٥ : ٨ ياأيها الذين آمنوا كونوا قوامين لله شهداء بالقسط) الخ فيراجع تفسيرهما فى أواخر الجزء الخامس ومنتصف الجزء السادس (ص ٢٧٣) من التفسير .

(وبعهد الله أوفوا) أى والتاسع مما أتلوه عليكم من وصايا ربكم أن توفوا بعهد الله دون ما خالفه ، وهو يشمل ماعهده الله تعالى الى الناس على ألسنة رسله وبما أتاهم من العقل والوجدان والفطرة السليمة وما يعاهده الناس عليه ، وما يعاهد عليه بعضهم بعضا فى الحق موافقا للشرع قال تعالى (ولقد عهدنا الى آدم) وقال (ألم أعهد اليكم يابنى آدم الا تعبدوا الشيطان) وقال أيضا وهو من الثانى (وأوفوا بعهد الله اذا عاهدتم) وقال (أوكلما عاهدوا عهداً نبذه فريق منهم) وقال فى صفات المؤمنين (والموفون بعهدهم اذا عاهدوا) فكل ما وصى الله به وشرعه للناس فهو من عهده اليهم . ومن آمن برسول من رسله فقد عاهد الله بالايمان به أن يمتثل أمره ونهيه . وما يلتزمه الانسان من عمل البر بنذر أو يمين فهو عهد عاهد ربه عليه كما قال فى بعض المنافقين (ومنهم من عاهد الله لئن آتانا من فضله لنصدقن ولنكونن من الصالحين ، فلما آتاهم من فضله بخلوا به) الخ وكذلك من عاهد الامام وبايعه على الطاعة فى المعروف . أو عاهد غيره على القيام بعمل مشروع . والسلطان يعاهد الدول — فكل ذلك مما يجب الوفاء به اذا لم يكن معصية ولكن لايعد من عهد الله شىء من ذلك الا اذا عقد باسمه أو بالحلف به وكذا تنفيذ شرعه .

ومن نكت البلاغة هنا تقديم معمول الفعل « أوفوا » عليه وهو يدل

على الحصر ولما لم يظهر الحصر لبعض المفسرين جعلوا التقديم لمجرد الاهتمام الذى هو الأصل فى كل ما يقدم على غيره فى هذه اللغة ، وهذا عجز منهم ألجأهم اليه تفسيرهم للعهد بهذه الوصايا أو بكل ماعهد الله الى الناس على أن تدخل هذه الوصايا فيه دخولا أوليا . والأول باطل والثانى قاصر ، أما بطلان الاول فلأن الوفاء بالعهد من الوصايا المقصودة المعدودة وله معنى خاص فلا يصح أن يجعل عين ماقبله — وأما قصور الثانى فظاهر مما ذكرنا من سائر أنواع العهد بالشواهد من القرآن — فالعهد إذاً عام لكل ماشرع الله للناس وكل ماالتزمه الناس مما يرضيه ويوافق شرعه ، ويقابله ما لا يرضى الله من عهد كنذر الحرام والحلف على فعله ومعاهدة الحربيين وغيرهم على مافيه ضرر الأمة وهضم لمصالحها أو غير ذلك من المعاصى لحصر الله الأمر بالوفاء فى الاول الذى يرضيه ليخرج منه هذا الأخير الذى يسخطه . ونكتفى من السنة فى تعظيم شأن هذه الوصية بحديث عبد الله ابن عمرو المرفوع فى الصحيحين وغيرهما « أربع من كن فيه كان منافقاً خالصا ومن كانت فيه خصلة كانت فيه خصلة من النفاق حتى يدعها — اذا حدث كذب واذا وعد أخلف ، واذا عاهد غدر ، واذا خاصم فجر » .

(ذلكم وصاكم به لعلكم تذكرون) قرأ حمزة والكسائى وحفص عن عاصم (تذكرون) مخففة من الذكر والباقون بالتشديد من التذكر وأصله تتذكرون ، وليس معناهما واحدا كما قيل فان الصيغ من المادة الواحدة تعطى معانى خاصة ويتجوز فى بعضها مالا يصح فى بعض ، فالذكر يطلق فى الأصل على إخطار معنى الشيء أو خطوره فى الذهن ويسمى ذكر القلب ، وعلى النطق باللفظ الدال عليه ويسمى ذكر اللسان ، ويستعمل مجازا بمعنى الصيت والشرف وفسر به قوله تعالى (وإنه لذكر لك ولقومك) ويطلق بمعنى العلم وبه يسمى القرآن وغيره من الكتب الالهية ذكرا ، ومنه (فاسألوا أهل الذكر ان كنتم لاتعلمون) وأما التذكر فمعناه تكلف ذكر الشيء فى القلب أو التدرج فيه بفعله المرة بعد المرة ، ويطلق على الاتعاظ ومنه قوله تعالى (وما يتذكر الا من ينيب) وقوله (سيذكر من يخشى) والشواهد عليه فى الذكر كثيرة ومثله الادكار (فهل من مدكر) وهو افتعال من الذكر والافتعال يقرب من التفعل . وحكمة القراءتين إفادة المعانى التى تدلان عليها من باب الايجاز البليغ .

والمعنى ذلكم المتلو عليكم في هـــذه الآية ـــ من الأوامر والنواهي البعيدة مدى الفائدة ومسافة المنفعة لمن قام بها ـــ وصاكم الله به في كتابه رجاء أن تذكروا في أنفسكم ما فيها من الصلاح لكم فيحملكم ذلك على العمل بها أو رجاء أن يذكره بعضكم لبعض في التعليم والتواصي الذي أمر الله به بمثل قوله (وتواصوا بالحق وتواصوا بالصبر) ولكل من الذكر النفسي واللساني وجه هنا ولا مانع من الجمع بينهما على مذهب الشافعية وابن جرير المختار عندنا ـــ وكذا الجمع بينهما وبين معاني التذكر في القراءة الأخرى ، والمعنى على هذه القراءة وصاكم به رجاء أن يتكلف ذكر هذه الوصايا وما فيها من المصالح والمنافع من كان كثير النسيان والغفلة أو كثير الشواغل الدنيوية ـــ أو رجاء أن يتذكرها المرة بعد المرة من أراد الانتفاع بها بتلاوة آياتها في الصلاة وغيرها وبغير ذلك ـــ أو رجاء أن يتعظ بها من سمعها وقرأها أو ذكرها أو ذكر بها ، وبعض هذه الوجوه عام يطالب من كل مسلم وبعضها خاص :

(وأن هذا صراطي مستقيما فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله) أي والعاشر مما أتلوه عليكم من وصايا ربكم هو أن هذا الذي أدعوكم اليه من الدين القويم والشرع الحنيفي العـــذب المورد السائغ المشرب مما تلوته عليكم من هذه السورة المشتملة على هذه الوصايا التي لا يكابر ذو مسكة من عقل في حسنها وفضلها ـــ أو ـــ أن هذا القرآن الذي أدعوكم اليه وأدعوكم به إلى ما يحييكم : هو صراطي ومنهاجي الذي أسلكه الى مرضاة الله تعالى ونيل سعادة الدنيا والآخرة ـــ أشير اليه مستقيما ظاهر الاستقامة لا يضل سالكه ، ولا يهتدي تاركه ، فاتبعوه وحده ولا تتبعوا السبل الأخرى التي تخالفه وهي كثيرة فتتفرق بكم عن سبيله بحيث يذهب كل منكم في سبيل ضلالة منها ينتهي بها الى الهلكة ، اذ ليس بعد الحق الا الضلال ، وليس أمام تارك النور الا الظلمات . وقد أضيف الصراط بهذا المعنى الى الله تعالى اذ هو الذي شرعه والى الدعاة اليـــه والسالكين له من النبيين وغيرهم في سورة الفاتحة . والظاهر أن اضافته هنا الى النبي ﷺ لانه هو المخاطب للناس بهذه الوصية وفعلها مسند اليه تعالى بضمير الغيبة .

وقد جمع في هـــذه الوصية الجامعة بين الامر بالحق والنهي عن مقابله وهو الباطل . قرأ حمزة والكسائي (ان هـــذا صراطي) بكسر همزة ان والباقون بفتحها ، فأما كسرها فعلى أن الكلام مستأنف في بيان وصية هي أم الوصايا

الجامعة لما قبلها . ولغيرها — وأما الفتح فعلى تقدير لام التعليل فهو يقول : ولأجل أن هذا صراطي مستقيما لاعوج فيه عليكم أن تتبعوه إن كنتم تؤثرون الاستقامة على الاعوجاج ، وترجحون الهدى على الضلال .

أخرج أحمد والنسائي والبزار وأبو الشيخ والحاكم وصححه وأكثر مصنفي التفسير المأثور عن عبدالله بن مسعود قال : خط رسول الله ﷺ خطا بيده ثم قال « هذا سبيل الله مستقيما » ثم خط خطوطا عن يمين ذلك الخط وعن شماله ثم قال « وهذه السبل ليس منها سبيل الا عليه شيطان يدعو اليه » ثم قرأ (وان هذا صراطي مستقيما فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله) وأخرج عبد الرزاق وابن جرير وابن مردويه عن ابن مسعود أن رجلا سأله : ما الصراط المستقيم ؟ قال : تركنا محمد ﷺ في أدناه وطرفه الجنة وعن يمينه جواد (بالتشديد جمع جادة وهي الطريق) وعن يساره جواد وثم رجال يدعون من مر بهم ، فمن أخذ في تلك الجواد انتهت به إلى النار ، ومن أخذ على الصراط المستقيم انتهى به الى الجنة . وروى أحمد والترمذي والنسائي عن النواس بن سمعان رضي الله عنه مرفوعا « ضرب الله مثلا صراطا مستقيما وعن جنبتي الصراط سوران فيهما أبواب مفتحة وعلى الابواب ستور مرخاة ، وعلى باب الصراط داع يقول : أيها الناس هلم ادخلوا الصراط المستقيم جميعا ولا تفرقوا ، وداع يدعو من جوف الصراط فاذا أراد الانسان أن يفتح شيئا من تلك الأبواب قال له ويحك لاتفتحه فانك ان تفتحه تلجه (أي تدخله) فالصراط الاسلام ، والسوران حدود الله ، والابواب المفتحة محارم الله ، وذلك الداعي على رأس الصراط كتاب الله ، والداعي من فوق الصراط واعظ الله في قلب كل مسلم » وأقول ان هذا الواعظ هو ما يعبر عنه الناس بالوجدان والضمير .

وقد أفرد الصراط المستقيم وهو سبيل الله وجمع السبل المخالفة له لان الحق واحد والباطل ماخالفه وهو كثير فيشتمل الاديان الباطلة من مخترعة وسماوية محرفة ومنسوخة والبدع والشبهات وبها فسرها مجاهد هنا ، والمعاصي كما في حديث النواس بن سمعان . وقد نهى عن التفرق في صراط الحق وسبيله فان التفرق في الدين الواحد هو جعله مذاهب يتشيع لكل منها شيعة وحزب ينصرونه ويتعصبون له ، ويخطئون ماخالفه ، ويرمون أتباعه بالجهل والضلال ، أو الكفر أو الابتداع ، وذلك سبب لاضاعة الدين بترك طلب الحق المنزل فيه لان كل

شيعة تنظر فيما يؤيد مذهبها ويظهرها على مخالفيها لا فى الحق لذاته والاستعانة على استبانته وفهم نصوصه ببحث أى عالم من العلماء بغير تعصب ولا تشيع ، والحق لا يمكن أن يكون وقفا محبوسا من عند الله تعالى على عالم معين وعلى أتباعه ، فكل باحث من العلماء يخطىء ويصيب ، وهذا أمر قطعى ثابت بالعقل والنقل والاجماع ولكن جميع المتعصبين المذاهب الملتزمين لها مخالفون له ، ومن كان كذلك لم يكن متبعا لصراط الله الذى هو الحق الواحد وهذا ظاهر فيهم فانهم إذا دعوا إلى كتاب الله وإلى ماصح من سنة رسوله أعرضوا عنهما وآثروا عليهما قول أى مؤلف لكتاب منتم الى مذاهبهم .

ولما كان اتباع الصراط المستقيم وعدم التفرق فيه هو الحق الموحد لأهل الحق الجامع لكلمتهم ، وتوحيدهم وجمع كلمتهم هو الحافظ للحق المؤيد له والمعز لأهله — كان التفرق فيه بما ذكر سببا لضعف المتفرقين وذلهم وضياع حقهم — فهذا التفرق حل بأتباع الأنبياء السابقين ماحل من التخاذل والتقاتل والضعف وضياع الحق ، وقد اتبع المسلمون سننهم شبرا بشبر وذراعا بذراع حتى حل بهم من الضعف والهوان ما يتألمون منه ويتململون ، ولم يردعهم عن ذلك ما ورد فى التحذير منه فى كتاب الله تعالى وأحاديث رسوله ﷺ وآثار الصحابة والتابعين ، ولا ما حل بهم من البلاء المبين ، ولم يبق بينهم وبين من قبلهم فرق الا فى أمرين (أحدهما) حفظ القرآن من أدنى تغيير وأقل تحريف ، وضبط السنة النبوية بما لم يسبق له فى أمة من الامم نظير (وثانيهما) وجود طائفة من أهل الحق فى كل زمان تدعو إلى صراط الله وحده ، وتنبه بالعمل والحجة ، كما بشر به صلى الله عليه وسلم . ولكن هؤلاء قد قلوا فى القرون الأخيرة ، وكل صلاح وإصلاح فى الاسلام متوقف على كثرتهم ، فنسأله تعالى أن يكثرهم فى هذا الزمان ويجعلنا من أئمتهم ، فقد بلغ السيل الزبى . روى ابن جرير فى تفسيره عن ابن عباس فى قوله (فاتبعوه ولا تتبعوا السبل) وقوله (أقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه) ونحو هذا فى القرآن قال : أمر الله المؤمنين بالجماعة ونهاهم عن الاختلاف والفرقة وأخبرهم أنه إنما هلك من كان قبلهم بالمراء والخصومات .

وقد سبق لنا سبح طويل فى بحر هـــذه المسألة يراجع فى مواضعه كتفسير (٣ : ١٠٣ واعتصموا بحبل الله جميعا ولا تفرقوا) وما بعدها فى أوائل الجزء

الرابع [1] وتفسير (٤ : ٦٢ فان تنازعتم فى شىء فردوه الى الله والرسول إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر)[2] وتفسير (٤ : ١٦٣ رسلا مبشرين ومنذرين)[3] وتفسير (٥ : ٣ اليوم أكملت لكم دينكم) [4] وتفسير (٦ - ٦٥ قل هو القادر على أن يبعث عليكم عذابا) وفيه بحث مستفيض فى عذاب هذه الأمة وتداعى الامم عليها وضعفها بالتفرق فى الدين [5] وغير ذلك مما يعلم من مظانه وفهارس أجزاء التفسير وسيعاد البحث فيه فى تفسير (إن الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا لست منهم فى شىء) من بعد بضع آيات .

(ذلكم وصاكم به لعلكم تتقون) أى ذلكم الأمر باتباع صراط الحق المستقيم والنهى عن سبل الضلالات والأباطيل المعوجة وهو جامع الوصايا النافعة البعيد المرمى ، الموصل إلى مالا يحيط به الوصف من السعادة العظمى ، وصاكم الله به ليعدكم ويهيئكم لما يرجى لكل من اتبعه من اتقاء كل ما يشقيه ويرديه فى دنياه وآخرته . قال أبو حيان : ولما كان الصراط المستقيم هو الجامع التكاليف وأمر سبحانه باتباعه ونهى عن اتباع غـيره من الطرق ختم ذلك بالتقوى التى هى اتقاء النار ، إذ من اتبع صراطه نجا النجاة الأبدية وحصل على السعادة السرمدية .

وأقول إن كلمة التقوى تشمل كل مايتقى من الضرر العام والخاص مهما يكن نوعه . وقد ذكرت فى التنزيل فى سياق الأوامر والنواهى المختلفة من عبادات ومعاملات ، وآداب ، وقتال ، وسنن اجتماع ، وطعام وشراب ، وعشرة وزواج ، وغير ذلك فهى تفسر فى كل موضع بحسبه كما بيناه من قبل . وهى فى هذا الموضع تشمل جميع الانواع لأنها جاءت فى سياق اتباع صراط الله المستقيم الشامل لجميع أنواع الهداية الشخصية والاجتماعية .

وقد أشرت الى موضع ختم الآية التى قبل هذه بالذكر والتذكر وما قبلهما بالعقل . وبعد تفسير الآيات كلها راجعت مالدى من كتب التفسير فرأيت السيد قد أتى بما لم يأت به غيره مما قاله علماء البلاغة فى نكت هذه الخواتم للآيات الثلاث وهذا نصه .

---

(١) راجع ص (٢٠ - ٢٦ و٤٦ و٥٤) ومابعدها من الجزء (٢) راجع آخره فى ص ١٩٣ ج ٥ (٣) راجع ص ٧٣ ج ٦ (٤) راجع ص ١٦٦ ج ٦ (٥) ص ٤٩٠ - ٥٠٠

وختمت الآية الأولى بقوله سبحانه (لعلكم تعقلون) وهذه بقوله تعالى (لعلكم تذكرون) لأن القوم كانوا مستمرين على الشرك وقتل الأولاد وقربان الزنا وقتل النفس المحرمة بغير حق (غير) مستنكفين ولا عاقلين قبحها فنهاهم سبحانه لعلهم يعقلون قبحها فيستنكفوا منها ويتركوها ، وأما حفظ أموال اليتامى عليهم وإيفاء الكيل والعدل في القول والوفاء بالعهد فكانوا يفعلونه ويفتخرون بالاتصاف به فأمرهم الله تعالى بذلك لعلهم يذكرون ان عرض لهم نسيان ، قاله القطب الرازي ثم قال : فان قلت إحسان الوالدين من قبيل الثاني أيضا فكيف ذكر من الاول قلت أعظم النعم على الانسان نعمة الله تعالى ويتلوه نعمة الوالدين لانهما المؤثران في الظاهر ومنهما نعمة التربية والحفظ عن الهلاك في وقت الصغر فلما نهى عن الكفر بالله تعالى نهى بعده عن الكفران في نعمة الابوين تنبيها على أن القوم لما لم يرتكبوا الكفران فبطريق الاولى أن لا يرتكبوا الكفر .

وقال الامام (الرازى) السبب في ختم كل آية بما ختمت أن التكاليف الخمسة المذكورة في الآية الأولى ظاهرة جلية فوجب تعقلها وتفهمها والتكاليف الاربعة المذكورة في هذه الآية أمور خفية غامضة لابد فيها من الاجتهاد والفكر الكثير حتى يقف على موضع الاعتدال وهو التذكر انتهى .

(قال الآلوسى) ويمكن أن يقال إن أكثر التكليفات الاول أدى بصيغة النهى وهو في معنى المنع والمرء حريص على مامنع فناسب أن يعلل الايصاء بذلك بما فيه إيماء إلى معنى المنع والحبس وهذا بخلاف التكليفات الاخر فان أكثرها قد أدى بصيغة الامر وليس المنع فيه ظاهرا كما في النهى فيكون تأكيدات الطلب والمبالغة فيه ليستمر عليه ويتذكر اذا نسى فليتدبر اه .

وإننا نختم هذه الوصايا العظيمة الشأن بأحاديث وردت فيها نقلا عن الدر المنثور أخرج الترمذى وحسنه وابن المنذر وابن أبي حاتم والطبرانى وأبو الشيخ وابن مردويه والبيهقى في شعب الايمان عن ابن مسعود قال . من سره أن ينظر إلى وصية محمد الذى عليه خاتمه فليقرأ هؤلاء الآيات (قل تعالوا أتل ماحرم ربكم عليكم — الى قوله — لعلكم تتقون) وأخرج عبد بن حميد وابن أبي حاتم وأبو الشيخ وابن مردويه والحاكم وصححه عن عبادة بن الصامت قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « أيكم يبايعنى على هؤلاء الآيات الثلاث ؟ — ثم تلا (قل تعالوا أتل ماحرم

ربكم عليكم) إلى ثلاث آيات ـ ثم قال : فمن وفى بهن فأجره على الله ومن انتقص منهن شيئا فأدركه الله فى الدنيا كانت عقوبته ومن أخره إلى الآخرة كان أمره إلى الله إن شاء آخذه وإن شاء عفا عنه ، وأخرج عبد بن حميد وأبو عبيد وابن المنذر عن منذر الثورى قال قال الربيع بن خثيم : أيسرك أن تلقى صحيفة من محمد صلى الله عليه وسلم بخاتم ؟ قلت نعم ، فقرأ هؤلاء الآيات من آخر سورة الانعام (قل تعالوا أتل ماحرم ربكم عليكم) إلى آخر الآيات .

وأخرج أبو نعيم والبيهقى كلاهما فى الدلائل عن على بن أبى طالب قال : لما أمر الله نبيه صلى الله عليه وسلم أن يعرض نفسه على قبائل العرب خرج إلى منى وأنا معه وأبو بكر وكان أبو بكر رجلا نسابة فوقف على منازلهم ومضاربهم بمنى فسلم عليهم وردوا السلام وكان فى القوم مفروق بن عمرو وهانىء بن قبيصة والمثنى بن حارثة والنعمان بن شريك وكان أقرب القوم إلى أبى بكر مفروق وكان مفروق قد غلب عليهم بيانا ولسانا فالتفت إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال له : إلام تدعو ياأخا قريش ؟ فتقدم رسول الله صلى الله عليه وسلم فجلس وقام أبو بكر يظله بثوبه فقال النبى صلى الله عليه وسلم : أدعوكم إلى شهادة أن لا إله إلا الله وحده لاشريك له وأنى رسول الله وأن تؤوونى وتنصرونى وتمنعونى حتى أؤدى حق الله الذى أمرنى به فان قريشا قد تظاهرت على أمر الله وكذبت رسوله واستغنت بالباطل عن الحق والله هو الغنى الحميد ، قال له : وإلام تدعو أيضاً ياأخا قريش فتلا رسول الله صلى الله عليه وسلم (قل تعالوا أتل ماحرم ربكم عليكم أن لاتشركوا به شيئا ـ إلى قوله ـ تتقون) فقال له مفروق : وإلام تدعو أيضا ياأخا قريش فوالله ماهذا من كلام أهل الأرض ولو كان من كلامهم لعرفناه فتلا رسول الله صلى الله عليه وسلم (إن الله يأمر بالعدل والإحسان) الآية فقال له مفروق دعوت والله ياقرشى إلى مكارم الأخلاق ومحاسن الأعمال ولقد أفك قوم كذبوك وظاهروا عليك . وقال هانىء بن قبيصة قد سمعت مقالتك واستحسنت قولك ياأخا قريش ويعجبنى ماتكلمت به . ثم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : إن لم تلبثوا إلا يسيراً حتى يمنحكم الله بلادهم وأموالهم ــ يعنى أرض فارس وأنهار كسرى ــ ويفرشكم بناتهم ، أتسبحون الله وتقدسونه ؟ فقال له النعمان بن شريك اللهم وان ذلك لك ياأخا قريش فتلا رسول الله صلى الله عليه وسلم (إنا أرسلناك شاهدا ومبشرا ونذيراً * وداعيا إلى الله باذنه وسراجا

منيراً) الآية ثم نهض رسول الله صلى الله عليه وسلم قابضا على يد أبي بكر .

---

(١٥٤) ثُمَّ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ تَمَامًا عَلَى الَّذِي أَحْسَنَ وَتَفْصِيلًا لِكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً لَعَلَّهُمْ بِلِقَاءِ رَبِّهِمْ يُؤْمِنُونَ (١٥٥) وَهَٰذَا كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ مُبَارَكٌ فَاتَّبِعُوهُ وَاتَّقُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ (١٥٦) أَنْ تَقُولُوا إِنَّمَا أُنْزِلَ الْكِتَابُ عَلَى طَائِفَتَيْنِ مِنْ قَبْلِنَا وَإِنْ كُنَّا عَنْ دِرَاسَتِهِمْ لَغَافِلِينَ (١٥٧) أَوْ تَقُولُوا لَوْ أَنَّا أُنْزِلَ عَلَيْنَا الْكِتَابُ لَكُنَّا أَهْدَىٰ مِنْهُمْ فَقَدْ جَاءَكُمْ بَيِّنَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ كَذَّبَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَصَدَفَ عَنْهَا سَنَجْزِي الَّذِينَ يَصْدِفُونَ عَنْ آيَاتِنَا سُوءَ الْعَذَابِ بِمَا كَانُوا يَصْدِفُونَ

كانت الوصايا العشر في الآيات الثلاث التي قبل هذه الآيات من حجج الله الأدبية على حقية دينه القويم ، ووجوب اتباع صراطه المستقيم ، قفى بها على ماقبلها من الحجج العقلية على أصول هذا الدين ، ودحض شبهات المعاندين والممترين ، ولما كملت بذلك حجج السورة وبيناتها حسن أن ينبه هنا على مكانة القرآن في جملة من الهداية ووجوب اتباعه واعذار المشركين بما يعلمون به أنه لن يكون لهم عذر عند الله تعالى على ضلالهم بالجهل وعدم ارسال رسول إذا هم لم يتبعوه . وقد افتتح هذا التنبيه والتذكير والاعذار بذكر مايشبه القرآن في شرعه ومناهجه مما اشتهر عند مشركي العرب وهو كتاب موسى عليه السلام فقال عز وجل .

(ثم آتينا موسى الكتاب تماما على الذي أحسن وتفصيلا لكل شيء وهدى ورحمة لعلهم بلقاء ربهم يؤمنون) سبق في هذه السورة وغيرها الجمع بين ذكر التوراة والقرآن للتذكير بالتشابه بينهما لان العرب كانوا يعلمون

ان اليهود المجاورين لهم أهل كتاب اسمه التوراة ولهم رسول اسمه موسى وأنهم أهل علم وشريعة وكان بعض عقلائهم يتمنى لو يؤتى العرب مثلما أوتى اليهود ويقولون إنه لو جاءهم كتاب مثل كتابهم لكانوا أهدى منهم وأعظم انتفاعا لما يعتقدون من امتيازهم عليهم بالذكاء والعقل وعلو الهمة .

ولكن اختلف المفسرون فى بدء هذه الآية بثم التى تدل على تأخر ماعطف بها عما عطف عليه . فذهب ابن جرير إلى أن هذا عطف على (قل تعالوا أتل ماحرم ربكم عليكم) بحذف « قل » والتقدير : قل أيها الرسول لهؤلاء الناس تعالوا أتل ماحرم ربكم عليكم ووصاكم به وهو كذا وكذا — ثم قل لهم وأعلمهم أننا آتينا موسى الكتاب الخ وذهب الزمخشرى إلى أنه عطف على وصاكم بطريق الالتفات بناء على أن هذه الوصايا قديمة وصى الله بها جميع الامم على ألسنة أنبيائها ، والتقدير « ذلكم وصاكم به » على ألسنة الرسل « ثم آتينا موسى الكتاب » وهو أبعد فى نظم الكلام مما قبله ويمكن إيضاحه بأن موسى أعطى الكتاب — بعد الوصايا العشر التى بمعنى هذه الوصايا — فيه تفصيل أحكام العبادات والمعاملات الشرعية كما أن أحكام القرآن التفصيلية تجىء بعد هذه الوصايا فى السور المدنية — وحكى الحافظ ابن كثير رأى الامام ابن جرير وتعقبه بأن فيه نظراً وقال : ان « ثم » ههنا إنما هى لعطف الخبر بعد الخبر لا للترتيب كما قال الشاعر :

قل لمن ساد ثم ساد أبوه　　ثم قد ساد قبل ذلك جده

وههنا لما أخبر الله سبحانه عن القرآن بقوله (وأن هذا صراطى مستقيما فاتبعوه) عطف بمدح التوراة ، وكثيراً ما يقرن سبحانه بين الكتابين كقوله (ومن قبله كتاب موسى إماما ورحمة ، وهذا كتاب مصدق لسانا عربيا) وقوله أول هذه السورة [1] (قل من أنزل الكتاب الذى جاء به موسى نوراً وهدى للناس) وبعدها (وهذا كتاب أنزلناه مبارك) الآية اه المراد منه وقد أورد شواهد أخرى من الآيات فى هذه المقارنة .

فهذا أحسن ماقيل فى هذا العطف وكونه « بثم » لخصناه بأقرب تصوير وقد نقل المفسرون الذين جاؤا بعد هؤلاء أقوالهم بتصرف ، جعلها فى غاية التكلف ، كما نقل ابن كثير قول ابن جرير بايجاز مخل لايتبين به مراده وقال ان فيه نظراً

---

(١) الصواب أن الآيتين المشار اليهما فى وسط السورة .

ولم يبين وجهه ، وإنما رجح أن « ثم » لعطف الخبر على الخبر أي لا لعطف الانشاء على الانشاء كما جعلها ابن جرير . وفيه أن عطف الخبر بثم يراعى فيه الترتيب كما يراعى في عطف الانشاء وعطف المفرد ولكن الترتيب قد يكون بحسب الزمان وقد يكون بحسب الذكر والانتقال من شيء الى آخر كما قالوه في تفسير قوله تعالى (خلقكم من نفس واحدة ثم جعل منها زوجها) والبيت الذي ذكره فيه ترتيب اتصال السيادة في بيت الممدوح بطريق الترقي بكونها كانت قبله في الأب ثم قبله في الجد . وفيه أيضا أن جملة « آتينا موسى الكتاب » فعلية وجملة « وأن هذا صراطي مستقيما » فيها قراءتان فهي جملة اسمية على احداهما وهي قراءة من كسر همزة « أن » وإنشائية على الأخرى وهي قراءة من فتحها كما تقدم فكيف جعل ابن كثير عطف الجملة الفعلية عليها هو الصواب الذي لا مجال للنظار في صحته وفصاحته اللائقة بالتنزيل وجزم بأن عطف الجملة الانشائية على مثلها فيه نظر مستغن عن البيان والتأويل ؟ والانصاف أنه ليس في قول ابن جرير وقفة لصاحب الذوق السليم الا تقدير كلمة « قل » ولكن قرينته ظاهرة . وإن أحسن ماقاله ابن كثير هو التذكير عما تكرر في القرآن من القران بينه وبين التوراة لما بينهما من التشابه في كون كل منهما شريعة كاملة ، والانجيل والزبور ليسا كذلك . بل أكثر الأول عظات وأمثال ، وأكثر الثاني ثناء ومناجاة .

ومن التشابه بين القرآن والتوراة أن هذه الوصايا التسع أو العشر في الآيات الثلاث ونظيرها في سورة الاسراء كانت من أول مانزل بمكة قبل تفصيل كل شيء من أحكام العبادات والمعاملات في السور المدنية ، كما أن الوصايا العشر المشهورة كانت أول ما نزل على موسى (ع م) من أصول الدين قبل تفصيل سائر الأحكام المدنية ووصايا القرآن أجمع المعاني فهي تبلغ العشرات اذا فصلت ، وقد روي عن كعب الاحبار أن وصايا سورة الأنعام هنا هي وصايا التوراة والصواب ماقلناه آنفا ونحن نذكر نص وصايا التوراة من الفصل العشرين من سفر الخروج ليعرف به صحة قولنا وغش كعب المسلمين وهو :

« أنا الرب إلهك الذي أخرجك من أرض مصر من بيت العبودية (١) لا يكن لك آلهة أخرى أمامي (٢) لاتصنع لك تمثالا منحوتا ولا صورة ما مما في السماء من فوق ، ولا مافي الارض من تحت ، ولا ما في الماء من تحت الارض لا تسجد لهن ولا تعبدهن ، لأني أنا الرب إلهك إله غيور افتقد ذنوب الآباء

فى الابناء فى الجيل الثالث والرابع من مبغضى ، وأصنع إحسانا الى ألوف من محبى وحافظى وصاياى (٣) لاتنطق باسم الرب إلهك باطلا ، لان الرب لايبرىء من نطق باسمه باطلا (٤) اذكر يوم السبت لتقدسه ، ستة أيام تعمل وتصنع جميع عملك ، وأما اليوم السابع ففيه سبت للرب إلهك ، لاتصنع عملا ما أنت وابنك وابنتك وعبدك وأمتك وبهيمتك ونزيلك الذى داخل أبوابك ، لان فى ستة أيام صنع الرب السماء والارض والبحر وكل ما فيها ، واستراح فى اليوم السابع . لذلك بارك الرب يوم السبت وقدسه (٥) أكرم أباك وأمك لكى تطول أيامك على الارض التى يعطيك الرب الهك (٦) لاتقتل (٧) لاتزن (٨) لاتسرق (٩) لاتشهد على قريبك شهادة زور (١٠) لا تشته بيت قريبك لاتشته امرأة قريبك ولا عبده ولا أمته ولا ثوره ولا حماره ولا شيئا مما لقريبك » .

ولما كان جل هذه الوصايا وتلك هى أصول دين الله على ألسنة جميع رسله حكمنا بأن كلام الكشاف فى تقديره العطف وجيه من جهة المعنى وان كان الناظر اليه من جهة اللفظ وحده يعده تكلفا ، ويؤيده قوله تعالى فى سورة الشورى شرع لكم من الدين ماوصى به نوحا والذى أوحينا اليك وما وصينا به ابراهيم وموسى (وعيسى) وليس الدين المشترك الذى شرعه الله تعالى موصيا به هؤلاء الرسل وغيرهم إلا التوحيد وأصول الفضائل والنهى عن كبائر الفواحش والمنكرات المذكورة .

ثم قال تعالى فى هذه الآية (أن أقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه) كما قال فى آخر وصايا الانعام (ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله ذلكم وصاكم به لعلكم تتقون) فهذا التشابه يقوى كون الخطاب بالوصية لجميع البشر الذين بعث اليهم خاتم الرسل وكون المراد بها ما أشير اليه فى آية الشورى .

وقوله تعالى (تماما على الذى أحسن) معناه آتينا موسى الكتاب تماما للنعمة والكرامة على من أحسن فى اتباعه واهتدى به كما قال فى أواخر ما نزل من القرآن (اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتى ورضيت لكم الاسلام دينا) وقيل ان المعنى آتيناه الكتاب تماما كاملا جامعا لما يحتاج اليه من الشريعة كقوله (وكتبنا له فى الالواح من كل شىء) جزاء على إحسانه أو تماما على احسانه — التقدير الاول لابن كثير وجعله من قبيل قوله تعالى (واذ ابتلى ابراهيم ربه بكلمات فأتمهن قال انى جاعلك للناس إماما) وقوله تعالى (وجعلناهم أئمة يهدون بأمرنا لما صبروا) والثانى عزاه الى ابن جرير على جعل « الذى »

مصدرية كقوله تعالى (وخضتم كالذى خاضوا) أى كخوضهم ، وقول عبد الله ابن رواحة فى مدح النبى ﷺ :

وثبت الله ما آتاك من حسن فى المرسلين ونصراً كالذى نصروا

وما قدرناه أولا أبعد عن التكلف :

وقوله تعالى « وتفصيلا لكل شيء » عام فى بابه أى مفصلا لكل شيء من أحكام الشريعة كالعبادات والمعاملات المدنية والعقوبات والحرب « وهدى ورحمة » أى علما من أعلام الهداية وسببا من أسباب الرحمة لمن اهتدى به « لعلهم بلقاء ربهم يؤمنون » أى آتاه الكتاب جامعا لما ذكر ليعد به قومه ويجعلهم محل الرجاء للإيمان بلقاء الله تعالى فى دار كرامته التى أعدها للمؤمنين المهتدين بوحيه .

(وهذا كتاب أنزلناه مبارك) أى وهـــذا القرآن الذى يتلى عليكم كتاب عظيم القدر — فتنكيره للتعظيم — أنزلناه كما أنزلنا الكتاب على موسى — جامع لكل أسباب الهداية الثابتة الدائمة النامية الزائدة على ما فى كتاب موسى — فالمبارك من البركة وهى الزيادة والنماء فى الخير قيل انها من بركة الماء وقيـــل من برك البعير — وقد بينا من قبل مزايا القرآن على غـــيره من الكتب الالهية

(فاتبعوه واتقوا لعلكم ترحمون) أى فاتبعوا ماهداكم اليه واتقوا مانهاكم عنـه وحذركم إياه لتكون رحمته تعالى مرجوة لكم فى الدنيا والآخرة فان الكتاب هدى ورحمة كما صرح به فيما يلى تعليلا لانزاله .

(أن تقولوا إنما أنزل الكتاب على طائفتين من قبلنا وان كنا عن دراستهم لغافلين) تقـدم مثل هـــذا التعليل الذى معناه قطع طريق التعلل والاعتذار ، والمعنى — على الخلاف فى تقـدير متعلق « أن » — أنزلناه لئلا تقولوا أو كراهة أن تقولوا أو منعا لكم من أن تقولوا يوم الحساب والجزاء معتذرين عن شرككم وإجرامكم : إنما أنزل الكتاب الهادى الى توحيد الله ومعرفته وطريق طاعته وتزكية الأنفس من دنس الشرك والرذائل على طائفتين من قبلنا وهم اليهود والنصارى ، وان حقيقة حالنا وشأننا اننا كنا غافلين عن دراستهم وتعليمهم لجهلنا بلغاتهم وغلبة الأمية علينا — والحصر انما يصح بالاضافة اليهم أو بحسب علمهم بحال الطائفتين لمجاورتهم لهم — (أو تقولوا لو أنا أنزل علينا الكتاب لكنا أهدى منهم) لأننا أذكى أفئدة وأعلى همة وأمضى عزيمة ،

وقد قالوا هذا في الدنيا كما حكاه تعالى عنهم في آخر سورة فاطر بقوله (وأقسموا بالله جهد أيمانهم لئن جاءهم نذير ليكونن أهدى من احدى الامم ، فلما جاءهم نذير مازادهم الا نفورا * استكبارا في الارض ومكر السيء ولا يحيق المكر السيء إلا بأهله) الخ وهذا التأكيد بالقسم مبني على اعتقادهم أنهم أكمل البشر فطرة وأعلاهم استعداداً لكل فضيلة وكان اعتقادا راسخا في عقولهم متمكنا من وجدانهم ومن أدلته مارواه التاريخ لنا من المفاخرات بين بعض العرب والفرس ، وإذا كانت قبائل العرب كلها تعتقد أن شعبهم أزكى من جميع الاعاجم فطرة وأذكى أفئدة وأعز أنفسا وأكمل عقولا وأفهاما وأفصح ألسنة وأبلغ بيانا ، فما القول بقريش التي دانت لهـــا العرب واعترفت بفضلها على غيرها منهم ؟ ولكن جمهور سادة قريش وكبراؤها قد اســـتكبروا بذلك وعتوا عتوا كبيرا ، حتى كذبوا بأعظم ما فضل الله به جيلهم وقومهم على جميع الاجيال والاقوام بالحق — وهو القرآن — وصدوا عنه وصدفوا عن آياته ، فكان اقسامهم أنهم لو جاءهم نذير ليكونن أهدى من إحدى الامم المجاورة لهم حجة عليهم وان صدق على غيرهم من قريش ومن سائر العرب الذين اهتدوا بالكتاب فسادوا به جميع الامم ، وكانوا أئمة لهـــا في دينها ودنياها ما كانوا مهتدين به معتصمين بحبله ، واذا كان ذلك القسم صادرا عن عقيدة راسخة فلا جرم أنه لولم يأتهم النذير بهذا الكتاب المنير لاعتذروا في الآخرة بهذا العذر على أن المعاندين منهم ظلوا يطالبون النذير الذي جاءهم به بمثل ماأتى به من قبله من الآيات الكونية وهو ـ أي الكتاب ـ أقوى منها دلالة على النبوة لان دلالته علمية عقلية ودلالتها وضعية أو عادية على أنها تشتبه بالسحر والشعوذة وسائر الغرائب الصناعية ، وقد وضحنا الفرق بينهما في غير موضع من تفسير هذه السورة (الانعام) واعتبر هنا بقوله تعالى في آخر سورة طه (وقالوا لولا يأتينا بآية من ربه ؟ أولم تأتهم بينة مافي الصحف الأولى ؟ * ولو أنا أهلكناهم بعذاب من قبله لقالوا ربنا لولا أرسلت إلينا رسولا فنتبع آياتك من قبل أن نذل ونخزى) .

(فقد جاءكم بينة من ربكم وهدى ورحمة) هـــذا هو الجواب القاطع لكل تعلة وعذر فان القرآن بينة عظيمة كاملة من وجوه متعددة فتنكير البينة وما بعدها للتعظيم إذ البينة ماتبين به الحق وهو مبين للحق في العقائد بالحجج والدلائل وفي الفضائل والآداب وأصول الشريعة وأمهـــات الأحكام بما تصلح

به أمور البشر وشؤون الاجتماع وهدى كامل لمن تدبره وتلاه حق تلاوته ، فانه يجذبه ببيانه وبلاغته إلى الحق الذى قرره وإلى عمل الخير والصلاح الذى بين فوائده ومنافعه ، ورحمة عامة للبشر الذين تنتشر فيهم هدايته . وتنفذ فيهم شريعته ، حتى الخاضعين لاحكامها من غير المؤمنين به فانهم يكونون آمنين فى ظلها على أنفسهم وأموالهم وأعراضهم . أحرارا فى عقائدهم وعباداتهم مساوين للمؤمنين بها فى حقوقهم ومعاملاتهم . عائشين فى وسط خال من الفواحش والمنكرات . التى تفسد الأخلاق وتولد الأمراض . وأما المؤمنون به فهو رحمة لهم فى الدنيا والآخرة جميعاً هكذا كان وهكذا يكون . وانما أنزلت هـــذه الآية فى هـــذه السورة والمؤمنون قليلون مضطهدون . والجماهير مكذبون والرؤساء يصدون عن الكتاب ويصدفون .

(فمن أظلم ممن كذب بآيات الله وصدف عنها ؟) الاستفهام هنا انكارى أى وإذا كانت آيات الله مشتملة على ماذكر من البينة الكاملة والهداية الشاملة والرحمة الخاصة والعامة . فلا أحد أظلم ممن كذب بها واعرض عنها ولم يكتف بصدوفه عنها . وحرمان نفسه منها . بل صدف الناس أى صرفهم وردهم أيضاً كما كان يفعل كبراء مجرمى قريش بمكة فى أثناء نزول هذه السورة : كانوا يصدفون العرب عن النبى صلى الله عليه وسلم ويحولون بينه وبينهم لئلا يسمعوا منه القرآن . فينجذبوا إلى الايمان . كما قال (وهم ينهون عنه وينأون عنه وان يهلكون إلا أنفسهم وما يشعرون) وتقدم فى أوائل هذه السورة . فصدف بمعنى صد واستعمل مثله لازما ومتعديا وفى معناهما الصرف والصدع ولا مانع عندى من استعمال صدف هنا لازما متعديا كما كانت حال أولئك الكبراء من قريش وسائر قبائل العرب الذين اقتدوا بهم فى صد الناس عن سماع القرآن ومنع الرسول صلى الله عليه وسلم من تبليغ الدعوة وهذا أقرب من استعمال المشترك فى معنيين أو أكثر من معانيه إذا كانت العبارة تحتمل ذلك ان لم يعد منه . ومن استعمال اللفظ فى حقيقته ومجازه بهذا الشرط — وقد قال بهما ابن جرير والاصوليون من الشافعية . على أن بين اللازم والمتعدى تلازما فى هذا المقام فان الصاد لغيره عن شىء يكرهه ويعادى الداعى اليه والقائم به ويكون هو أشـــد صدودا واعراضا عنه . وانما ينهى عن الشىء ويصد عنه غيره من يحبه ويأخذ به إذا كان مرائيا أو خادعا لمن ينهاه ويصرفه عنه كالوعاظ المرائين . والتجار

الغاشين ، ومن الصد اللازم قوله تعالى فى سورة النساء (وإذا قيل لهم تعالوا إلى ما أنزل الله وإلى الرسول رأيت المنافقين يصدون عنك صدودا) ومن المتعدى قوله تعالى فى أول سورة محمد أو القتال — (الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله أضل أعمالهم) .

(سنجزى الذين يصدفون عن آياتنا سوء العذاب بما كانوا يصدفون) أى سنجزى الذين يصدفون الناس ويردونهم عن آياتنا والاهتداء بها سوء العذاب بسبب ما كانوا يجرون عليه من الصدف عنها والاستمرار عليه فانهم بذلك يحملون أوزارهم وأوزار من صدفوهم عن الحق وحالوا بينهم وبين سبب الهداية . وقد وضع الموصول موضع الضمير فقال سنجزى الذين يصدفون ولم يقل سنجزيهم ليعلم أن هذا الوعيد انما هو على الصدف الذى هو قطع طريق الحق على المستعدين لاتباعه لانهم بهذا كانوا أظلم الناس كما دل عليه الاستفهام الانكارى فى أول الآية لا على مجرد ظلمهم لانفسهم بالتكذيب ، وقد أكد ذلك بالتصريح بالسبب ولم يكتف بدلالة صلة الموصول عليه — فهو بمعنى قوله تعالى فى سورة النحل (الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله زدناهم عذابا فوق العذاب بما كانوا يفسدون) أى زدناهم عذابا سيئا شديدا بصدهم الناس عن سبيل الله فوق العذاب على كفرهم بسبب افسادهم فى الارض بهذا الصد عن الحق . وقال فى الآية التى بعد هذه (ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء وهدى ورحمة وبشرى للمسلمين) فهاتان الآيتان من سورة النحل بمعنى آية سورة الانعام .

---

(١٥٨) هَلْ يَنظُرُونَ إِلاَّ أَنْ تَأْتِيَهُمُ الْمَلَائِكَةُ أَوْ يَأْتِيَ رَبُّكَ أَوْ يَأْتِيَ بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ ؟ يَوْمَ يَأْتِي بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ لَا يَنْفَعُ نَفْساً إِيمَانُهَا لَمْ تَكُنْ آمَنَتْ مِنْ قَبْلُ أَوْ كَسَبَتْ فِي إِيمَانِهَا خَيْراً قُلِ انْتَظِرُوا إِنَّا مُنْتَظِرُونَ

بين الله تعالى فى السياق الاخير من هذه السورة أصول الدين فى الآداب والفضائل ، فى أثر تفصيل السورة لجميع أصول العقائد ، وقفى على ذلك بالاعذار إلى كفار مكة ومن يتبعهم من العرب الذين كانوا يقسمون بالله جهد أيمانهم

إن جاءهم نذير ليكونن أهدى من احدى الامم المجاورة لهم من أهل الكتاب فلما جاءهم النذير استكبروا وزادوا نفوراً عن الايمان ، وقرن هذه الاعــذار بالانذار الشديد والوعيد بسوء العذاب فى الآية التى قبل هذه الآية وفى هذه أيضا فانه حصر فيها ما أمامهم وامام غيرهم من الامم بما يعرفهم بحقيقة ما ينتظرون فى مستقبل أمرهم وأنه غير مايتمنون من موت الرسول وانطفاء نور الاسلام بموته صلوات الله وسلامه عليه فقال :

(هل ينظرون إلا أن تأتيهم الملائكةاو يأتى ربك أو يأتى بعض آيات ربك) أى انهم لاينتظرون الا أحد هذه الثلاثة بمعنى أنه ليس أمامهم غاية ينتهون اليها فى نفس الامر أو بحسب سنن الله فى الخلق إلا أن تأتيهم — وقرأ حمــزة والكسائى يأتيهم — الملائكة أى ملائكة الموت لقبض أرواحهم فرادى أو ملائكة العذاب لاستئصالهم (وهذا الأخير خاص بالامم التى يعاندالرسل سوادها الاعظم بعد أن يأتوها بالآيات المقترحة) أو يأتى ربك أيها الرسول . قيل إن اتيان الرب تعالى عبارة عن اتيان ما وعد به النبى صلى الله عليه وسلم من النصر وأوعد به أعداءه من عذابه اياهم فى الدنيا كما قال فى الذين ظنوا أنهم ما نعتهم حصونهم من الله (فأتاهم الله من حيث لم يحتسبوا) الآية ، وقيل اتيان أمره بالعذاب أو الجزاء مطلقا . فهنا مقدر دل عليه قوله فى سورة النحل التى تشابه هذه السورة فى أكثر مسائلها (١٦ : ٣٣ هل ينظرون إلا أن تأتيهم الملائكة أو يأتى أمر ربك ؟ كذلك فعل الذين من قبلهم وما ظلمهم الله ولكن كانوا أنفسهم يظلمون) وقيل بل المراد اتيانه سبحانه وتعالى بذاته فى الآخرة بغير كيف ولا شبه ولا نظير ، وتعرفه إلى عباده ومعرفة أهل الايمان الصحيح إياه . وروى عن ابن مسعود « هل ينظرون إلا أن تأتيهم الملائكة » قال عند الموت « أو يأتى ربك » قال يوم القيامة . وعن قتادة مثله ، وعن مقاتل فى قوله « أو يأتى ربك » قال يوم القيامة فى ظلل من الغمام .

وقد بينا هــذا الوجه فى تفسير قوله تعالى (٢ : ٢٠٩ هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله فى ظلل من الغمام والملائكة) ونقلنا فيه عن الأستاذ الامام رحمه الله تعالى قولا نفيسا فليراجع (ص ٢٦٠ - ٢٦٧ ج ٢ تفسير) ولكن يضعف هذا الوجه هنا ذكره ثانيا ، ولو كان هو المراد لجعل الأخير لانه آخر ما ينتظر أو الاول لعظم شأنه .

وجوز بعض المفسرين أن يكون هذا الانتظار بحسب ما فى أذهانهم لا بحسب الواقع فانهم اقترحوا انزال الملائكة عليهم ورؤية ربهم . وعلى هذا يكون اتيان بعض آيات الرب مااقترحوه غير هذين كنزول كتاب من السماء يقرؤنه وكتفجير ينبوع من الارض بمكة ويكون الاستفهام للتهكم لان اقتراحهم كان للتعجيز . وأما على القول الذى جرينا عليه تبعا للجمهور من أن هذه الثلاث هى ما ينتظرونه كفرهم فى نفس الامر فلا يصح أن يراد بهذا البعض شىء مما اقترحوه لان ايتاء الآيات المقترحة على الرسل يقتضى فى سنة الله هلاك الأمة بعذاب الاستئصال اذا لم تؤمن به كما قال تعالى (فلم يك ينفعهم ايمانهم لما رأوا بأسنا ، سنة الله التى قد خلت فى عباده) والله لا يهلك أمة نبى الرحمة . بل يصدق هذا بكل آية تدل على صدق الرسول أو بما يحصل لرائيها اليأس من الحياة أو الايمان القهرى الذى لا كسب له فيه ولا اختيار . ولذلك قال فى بيان ذلك البعض بما يترتب عليه .

(يوم يأتى بعض آيات ربك لا ينفع نفسا ايمانها لم تكن آمنت من قبل أو كسبت فى ايمانها خيراً) أى يوم يأتى بعض آيات ربك الموجبة للايمان الاضطرارى لا ينفع نفسا لم تكن آمنت من قبل اتيانها ايمانها بعده فى ذلك اليوم ، ولا نفسا لم تكن كسبت فى ايمانها خيراً وعملا صالحا ما عساها تكسب من خير فيه ، لبطلان التكليف الذى يترتب عليه ثواب الايمان والعمل الصالح ، فانه أى التكليف مبنى على ما وهب الله المكلف من الارادة والاختيار بالتمكن من الايمان والكفر وعمل الخير والشر وانما الثواب والعقاب مبنى على هذا التكليف . والبعض من هذه الآيات قد يطلع عليه الأفراد عند الغرغرة قبيل خروج الروح وهى القيامة الصغرى ، ولا تراها الأمم كلها الا قبيل قيام القيامة الكبرى ، فان لها آيات كآيات الموت بعضها ظنى وبعضها قطعى ، يترتب عليه حصول الايمان القهرى ، وفى الآية من الايجاز البليغ ما ترى فان الفصل بين كلمة « نفسا » الدالة على الشمول لكونها نكرة فى سياق النفى وبين صفتها التى هى جملة « لم تكن آمنت » الخ بالفاعل وهو « ايمانها » ، وعطف جملة « أو كسبت فى ايمانها خيراً » عليها قد أغنى عن التصريح بما بسطنا به المعنى آنفا .

وقد روى فى أحاديث منها الصحيح السند والضعيف الذى لا يحتج به وحده بأن هذه الآية التى أبهمت وأضيفت الى الرب تعالى لتعظيم شأنها وتهويله هى طلوع الشمس من مغربها قبيل تلك القارعة الصاخة التى ترج

الارض رجا ، وتبس الجبال بسا ، فتكون هباء منبثا ، إذا الشمس كورت ، وإذا الكواكب انتثرت ، وبطل هذا النظام الشمسى . وقد كان طلوع الشمس من مغربها بعيداً عن المألوف المعقول . ولا سيما معقول من كانوا يقولون بما تقول فلاسفة اليونان فى الأفلاك والعقول ، وأما علماء الهيئة الفلكية فى هذا العصر فلا يتعذر على عقولهم أن تتصور حادثا تتحول فيه حركة الأرض اليومية فيكون الشرق غربا والغرب شرقا ، ولا ندرى أيستلزم ذلك تغييرا آخر فى النظام الشمسى أم لا . وقد ورد فى المأثور ما يؤيد هذا التوجيه فقد أخرج البخارى فى تاريخه وأبو الشيخ فى العظمة وابن عساكر عن كعب قال : إذا أراد الله أن تطلع الشمس من مغربها أدارها بالقطب (أى المحور) فجعل مشرقها مغربها ومغربها مشرقها اﻫ وهذا من أحسن العلم المعقول الذى روى عن كعب والله على كل شيء قدير .

وأقوى الأحاديث الواردة فى طلوع الشمس من مغربها ما رواه البخارى فى كتاب الرقاق « عن أبى هريرة ان رسول الله ﷺ قال « لا تقوم الساعة حتى تطلع الشمس من مغربها فاذا طلعت ورآها الناس آمنوا أجمعون فذلك حين (لا ينفع نفسا ايمانها لم تكن آمنت من قبل أو كسبت فى ايمانها خيرا) اﻫ ومثله فى التفسير وغيره من صحيحه وأورده فى كتاب الفتن مطولا فيه ذكر آيات أخرى لقيام الساعة . وأخرجه أيضا احمد ومسلم وأبو داود والنسائى وابن ماجه وغيرهم . وأخرج أحمد والترمذى وغيرهما عن أبى هريرة أيضا رفعه «ثلاث إذا خرجن لا ينفع نفسا ايمانها لم تكن آمنت من قبل : طلوع الشمس من مغربها والدجال ودابة الارض » وهو مشكل مخالف للاحاديث الأخرى الواردة فى نزول المسيح بعد الدجال وايمان الناس به ، والمشكلات فى الأحاديث الواردة فى اشراط الساعة كثيرة أهم أسبابها فيما صحت أسانيده واضطربت المتون وتعارضت أو أشكلت من وجوه أخرى ان هذه الأحاديث رويت بالمعنى ولم يكن كل الرواة يفهم المراد منها لانها فى أمور غيبية فاختلف التعبير باختلاف الافهام ، على انهم اختلفوا فى ترتيب هذه الآيات . ومما استشكلوه ان علة عدم قبول الايمان بعد طلوع الشمس من مغربها لا تنطبق إلا على من رآها أو رويت له بالتواتر وقد روى أن الشمس والقمر يكسيان النور بعد كسوف وظلمة ويعودان الى الطلوع من المشرق . وقد روى عبد بن حميد عن ابن عمر مرفوعا وموقوفا « يبقى الناس بعد طلوع الشمس من مغربها عشرين ومائة سنة » ولكن رفعه

لا يصح ويعارضه من حديثه ما رواه مرفوعا « الآيات خرزات منظومات في سلك إذا انقطع السلك تبع بعضها بعضاً » قاله الحافظ ابن حجر وهو المعتمد وروى الطبراني والحاكم عن عبد الله بن عمر حديثا ذكر فيه طلوع الشمس من مغربها وقال « فمن يومئذ إلى يوم القيامة لا ينفع نفسا إيمانها لم تكن آمنت من قبل هذه الآية » .

هذا وان أبا هريرة رضي الله عنه لم يصرح في هذه الأحاديث بالسماع من النبي (ص) فيخشى أن يكون قد روى بعضها عن كعب الأحبار وأمثاله فتكون مرسلة . ولكن بمجموع الروايات عنه وعن غيره تثبت هذه الآية بالجملة فننظمها في سلك المتشابهات ونحمل التعارض بين الروايات وما في بعضها من مخالفة الأدلة القطعية على ما أشرنا اليه من الأسباب كالرواية عن مثل كعب الأحبار من رواة الاسرائيليات [1] والله أعلم .

---

[1] من رواة هذه الأخبار وهب بن منبه وقد جرحه بعضهم وأخوه همام وقد وثقه الجمهور وهما من رواة الاسرائيليات ككعب الاحبار وحديث أبي هريرة الذي هو أقواها رواه البخاري في التفسير عن اسحاق غير منسوب عن عبد الرزاق عن معمر عن همام بن منبه . وعبد الرزاق على امامته في هذه الصناعة قد جرحه بعض أئمتها حتى بالكذب . ورواه مسلم من طريق العلاء بن عبد الرحمن المدني مولى الحرقة عن أبيه عن أبي هريرة والعلاء ممن جرحوه من رجال مسلم ضعفه يحيى بن معين . وقال ابن عدي ليس بالقوي وقال أبو حاتم الرازي هو صالح الحديث أنكر من حديثه أشياء .

ومن هذه الأحاديث في الباب حديث أبي ذر جندب بن جنادة الذي يعد متنه من أعظم المتون اشكالا فهو يقول ان النبي (ص) سأله أتدري أين تذهب الشمس إذا غربت ؟ قال قلت لا أدري . قال « انها تنتهي دون العرش فتخر ساجدة ثم تقوم حتى يقال لها ارجعي فيوشك يا أبا ذر أن يقال ارجعي من حيث دخلت وذلك حين لا ينفع نفسا إيمانها لم تكن آمنت من قبل » وهذا الحديث رواه الشيخان من طرق عن ابراهيم بن يزيد بن شريك التيمي عن أبيه عن أبي ذر وهو على توثيق الجماعة له مدلس قال الامام أحمد لم يلق أبا ذر كما قال الدارقطني لم يسمع من حفصة ولا من عائشة ولا أدرك زمنهما وكما قال ابن المديني لم يسمع من علي ولا ابن عباس . ذكر ذلك في تهذيب التهذيب وقد روى غير هذا عن هؤلاء بالعنعنة فيحتمل أن يكون من حدثه عنهم غير ثقة

وللاشعرية والمعتزلة وأمثالها من أهل الكلام جدال فى هذه الآية يستدل المعتزلة بها على أن الايمان لا ينفع بدون عمل الخير ويمنع ذلك الآخرون ولا مجال فى الآية للجدل عند مستقل الفكر الذين يجعلون القرآن فوق المذاهب فان معناها لا يعدو ماتقدم بيانه وهو أن مشاهدة بعض آيات الرب قبل قيام الساعة هى بالنسبة إلى جميع البشر كمشاهدة الآخرة قبيل خروج الروح بالنسبة إلى الافراد منهم : لا ينفع الكافر حينئذ الرجوع عن الكفر إلى الايمان . ولا ينفع العاصى التوبة من المعصية والرجوع إلى الطاعة . والتحقيق فى مسألة اشتراط العمل بالشرع فى صحة الايمان أن الايمان الصحيح بما جاء به الرسول وهو إيمان الاذعان والقبول يستلزم العمل بما جاء به فى الجملة دون التفصيل الشمولى فيجوز عقلا أن يترك المؤمن بعض الواجبات أو يرتكب بعض المحرمات لاسباب تعرض له ولكنه يؤاخذ نفسه على ذلك ويتوب كما قال تعالى (ثم يتوبون من قريب) وكما قال (ولم يصروا على مافعلوا وهم يعلمون) وقد يؤمن ويموت قبل أن يتمكن من العمل وما أظن أنه يوجد عاقل يختلف فى نجاة مثل هذا بمجرد الايمان ولكن لا يجوز عقلا ولا شرعا أن لا يبالى المؤمن المذعن بالأمر والنهى بحيث يترك الفرائض ويرتكب الكبائر بغير جهالة عارضة بلا خوف ولا حياء من الله ولا اهتمام بالثواب والعقاب ويصر على ذلك وهو يعلم حكم الله فيه . وليس لاستحلال ماذكر معنى غير هذا والمستحل لمثل هذا كافر عند أهل السنة كالمعتزلة .

قال تعالى لرسوله عليه الصلاة والسلام (قل انتظروا انا منتظرون)

= فاذا كان فى بعض روايات الصحيحين والسنن مثل هذه العلل وراء احتمال دخول الاسرائيليات وخطأ النقل بالمعنى فما القول فيما تركه الشيخان وما تركه أصحاب السنن أيضاً كحديث وهب بن منبه عن ابن عباس مرفوعا فى تفسير ابن مردويه وما فيه من الغرائب ككون الشمس والقمر يطلعان يومئذ مقرونين وإذا نصفا السماء رجعا ثم عادا إلى ما كانا عليه قال الحافظ ابن كثير وهو حديث غريب جداً بل منكر بل موضوع ان ادعى أنه مرفوع فاما وقفه على ابن عباس أو وهب ابن منبه وهو الاشبه فهو غير موضوع اه وأقول ان الاشبه أيضا أن وهبا نقله عن بعض اليهود الذين كانوا يلقون إلى بعض الرواة مثل هذا فيما يرون أن له منفذا عندهم يمكن دخوله منه .

أي انتظروا أيها الكفار المعاندون ما تتوقعون اتيانه ووقوعه بنا واكتفاء أمر الاسلام به إنا منتظرون وعد ربنا لنا ووعيده لكم ، كقوله تعالى (١٠ : ١٠٢ فهل ينتظرون الا مثل أيام الذين خلوا من قبلهم قل فانتظروا إنى معكم من المنتظرين) — أو انتظروا ما ليس أمامكم سواه فى الواقع ونفس الامر وان كنتم تجهلونه ولا تفكرون فيه وهو هذه الامور الثلاثة انا منتظروها على علم وايمان — وهى مجيء الملائكة لقبض أرواح الافراد أو اتيان الرب تعالى أى أمره بما وعدنا من النصر . وأوعدكم من الخزى والخسر . أو اتيانه تعالى لحساب الخلق ، أو اتيان بعض آياته الدالة على تصديق رسوله قبيل قيام الساعة . . . وهذا الامر يتضمن التهديد كقوله تعالى (١١ : ١٢٠ وقل للذين لا يؤمنون اعملوا على مكانتكم انا عاملون * ١٢١ وانتظروا انا منتظرون) والآية المفسرة بمعنى قوله تعالى (٣٢ : ٢٩ قل يوم الفتح لا ينفع الذين كفروا ايمانهم ولا هم ينظرون ٣٠ فأعرض عنهم وانتظر انا منتظرون) .

---

(١٥٩) إِنَّ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيَعاً لَسْتَ مِنْهُمْ فِى شَيْءٍ إِنَّمَا أَمْرُهُمْ إِلَى اللهِ ثُمَّ يُنَبِّئُهُمْ بِمَا كَانُوا يَفْعَلُونَ

قد كانت خاتمة ماوصى الله تعالى به هذه الامة على لسان خاتم رسله آنفا الامر باتباع صراطه المستقيم والنهى عن اتباع غيره من السبل وقد ذكر بعد تلك الوصايا شريعة التوراة المشابهة لشريعة القرآن ووصاياه بما علم به أن هذه أكمل لان الاشياء انما تكمل بخواتيمها وقفى على ذلك بالمقارنة بين أهل الكتاب والعرب أئمة أهل القرآن مذكرا اياهم باعتقادهم أنهم أقوى من أهل الكتاب استعدادا للهداية محتجا عليهم بذلك عسى أن يثوب المستعدون للايمان الى رشادهم ، ويفكر المعاندون فى عاقبة عنادهم ، وتلا ذلك تذكيرهم ولسائر المخاطبين بالقرآن عما ينتظر فى آخر الزمان لكل من الامم والافراد ، ولما تمت بذلك الحجة ، ووضحت المحجة ، ذكر تعالى جده وجل ثناؤه هذه الامة بما هى عرضة له بحسب سنن الاجتماع من اضاعة الدين بعد الاهتداء به بمثل ما أضاعه به من قبلهم وهو الاختلاف والتفرق فيه بالمذاهب والآراء والبدع التى تجعلهم احزابا وشيعا تتعصب كل منها لمذهب من المذاهب أو امام فيضيع الحق وتنفصم عروة الوحدة

الأمة الواحدة بعد إخوة الإيمان أمما متعادية ليس لها مرجع متفق عليه يجمع كلمتها فيحل بها ما حل بالأمم التى تفرقت قبلها ، فقال عز وجل (ان الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا لست منهم فى شىء) قرأ الجمهور فرقوا دينهم من التفريق وهو الفصل بين أجزاء الشىء الواحد وجعله فرقا وأبعاضا . وقرأ حمزة والكسائى (فارقوا) من المفارقة للشىء وهو تركه والانفصال منه ، وهذه القراءة رويت عن على وابن مسعود رضى الله عنهما وهى تفيد أن تفريق الدين قد يستلزم مفارقته لانه واحد لا يتجزأ . فمن التفريق الايمان ببعض الكتاب دون بعض ولو بالتأويل وترك العمل . والكفر بالبعض كالكفر بالجميع مفارقة للدين الذى لا يتجزأ (أفتؤمنون ببعض الكتاب وتكفرون ببعض) الآية . ومثله الايمان ببعض الرسل دون بعض ، على أن المفارقة قد تكون للجماعة التى تقيم الدين لا لأصل الدين بجحوده والكفر به أو تأويله وترك هدايته . وسيأتى تفصيل القول فى ذلك .

ذهب بعض مفسرى السلف إلى أن الآية نزلت فى أهل الكتاب اذ فرقوا دين إبراهيم وموسى وعيسى فجعلوه أديانا مختلفة وكل منها مذاهب تتعصب لها شيع مختلفة يتعادون ويتقاتلون فيه . وذهب آخرون الى أنها فى أهل البدع والفرق الاسلامية التى مزقت وحدة الاسلام بما استحدثت من النحل والمذاهب . وكل من القولين حق . والصواب هو الجمع بينهما فان الله تعالى بعد أن أقام حجج الاسلام فى هذه السورة وأبطل شبهات الشرك ذكر أهل الكتاب وشرعهم . وأمر المستجيبين لدعوة الاسلام بالوحدة وعدم التفرق كما تفرق من قبلهم . وقد فصل هذا بقوله بعد الامر بالاعتصام والنهى عن التفرق من سورة آل عمران (٤ : ١٠٥ ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا من بعد ما جاءهم البينات وأولئك لهم عذاب عظيم)[1] ثم بين أن رسوله برىء من الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا كما فعل أهل الكتاب فهو يحذرنا صنعهم فمن اتبع سنتهم فى هذا التفريق فهو أحق ببراءة الرسول ﷺ منه بعد هذا البيان والتحذير .

أخرج ابن أبى حاتم عن ابن عباس قال : اختلفت اليهود والنصارى قبل أن يبعث محمد ﷺ فلما بعث محمد أنزل الله عليه (ان الذين فرقوا دينهم) الآية : وأخرج أكثر رواة التفسير المأثور عن أبى هريرة فى قوله تعالى (ان الذين فرقوا

(١) راجع تفسير الآيات فى ص ٢٠ ج ٤ تفسير .

دينهم) الآية قال هم في هذه الأمة . بل أخرج الحكيم الترمذي وابن جرير والطبراني وغيرهم عنه عن النبي (ص) « هم أهل البدع والأهواء من هذه الأمة » وأخرج الحكيم الترمذي وابن أبي حاتم وأبو الشيخ والطبراني والبيهقي في شعب الايمان وغيرهم عن عمر بن الخطاب أن النبي (ص) قال لعائشة « ياعائش ان الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا هم أصحاب البدع وأصحاب الأهواء وأصحاب الضلالة من هذه الأمة ليست لهم توبة ، ياعائشة ان لكل صاحب ذنب توبة إلا أصحاب البدع وأصحاب الاهواء ليس لهم توبة ، أنا منهم بريء وهم مني برءاء » — وليس المعنى أنهم عرفوا بدعتهم وظهر لهم خطأهم فرجعوا وتابوا إلى ربهم لا يقبل توبتهم بل معناه أنهم لا يتوبون لأنهم يزعمون أنهم مصيبون اه ملخصاً من الدر المنثور — ثم آثار رويت عن بعض السلف بأنهم الحرورية أو الخوارج مطلقاً ، ومراد قائلها أنهم منهم لا أن الآية فيهم وحدهم . وجاء في الكلام على الآية من كتاب الاعتصام للامام أبي إسحاق ابراهيم الشاطبي ما نصه :

قال ابن عطية : هذه الآية تعم أهل الاهواء والبدع والشذوذ في الفروع وغير ذلك من أهل التعمق في الجدال والخوض في الكلام هذه كلها عرضة للزلل ومظنة لسوء المعتقد (قال الشاطبي) يريد والله أعلم بأهل التعمق في الفروع ما ذكره أبو عمر بن عبد البر في فصل ذم الرأي من كتاب العلم له وسيأتي ذكره بحول الله . وحكى ابن بطال في شرح البخاري عن أبي حنيفة انه قال لقيت عطاء بن أبي رباح بمكة فسألته عن شيء فقال من أين أنت ؟ قلت من أهل الكوفة . قال أنت من أهل القرية الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا ؟ قلت نعم : قال من أي الأصناف أنت ؟ قلت ممن لا يسب السلف ويؤمن بالقدر ، ولا يكفر أحداً بذنب . فقال عطاء : عرفت فالزم . وعن الحسن قال خرج علينا عثمان بن عفان رضي الله عنه يوما يخطبنا فقطعوا عليه كلامه فتراموا بالبطحاء ، حتى جعلت ما أبصر اديم السماء ، قال وسمعنا صوتا من احدى حجر أزواج النبي (ص) فقيل هذا صوت أم المؤمنين . قال فسمعتها وهي تقول : ألا ان نبيكم قد بريء ممن فرق دينه واحتزب ، وتلت (إن الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعاً لست منهم في شيء) قيل القاضي اسماعيل : أحسبه يعني بقوله أم المؤمنين أم سلمة وان ذلك قد ذكر في بعض الحديث وقد كانت عائشة في ذلك الوقت حاجة . وعن أبي هريرة انها نزلت في هذه الأمة . وعن أبي أمامة هم الخوارج

قال القاضي ظاهر القرآن يدل على أن كل من ابتدع فى الدين بدعة من الخوارج وغيرهم فهو داخل فى هذه الآية لأنهم إذا ابتدعوا تجادلوا وتخاصموا وتفرقوا وكانوا شيعاً اه ماأورده الشاطبي فى ذم البدع بالأدلة النقلية من الباب الثانى (ج١) وأعاد الكلام عليها فى بحث تفرق الأمة من الباب السادس (ج٣) فقال ان لفظ الدين فيها يشمل العقائد وغيرها .

وأقول إن ما نقله عن القاضي من عموم الآية صحيح وهى أعم مما قال فمجموع الأخبار والآثار الواردة فى تفسيرها تدل على شمولها للتفرق فى أصول الدين وفروعه وحكومته وتولى أهله بعضهم بعضاً ، فعصبية المذاهب الكلامية والفقهية كلها داخلة فى ذلك كعصبية الخلافة والملك والعصبية الجنسية التى تفرق بين العربى والتركى والفارسى والهندى والملاوى الخ بحيث يعادى المسلمون بعضهم بعضاً ويقاتل بعضهم بعضاً كما قالت أم المؤمنين فى الثورة على عثمان وقد خرج بعضهم ان ذلك كان يوم مقتله كما رواه عبد بن حميد فى تفسيره عن الحسن قال : رأيت يوم قتل عثمان ذراع امرأة من أزواج رسول الله (ص) قد أخرجت من بين الحائط والستر وهى تنادى : ألا ان الله ورسوله بريئان من الذين فارقوا دينهم فكانوا شيعاً . والظاهر ان الرواية واحدة .

هذا وان قراءة فرقوا وحدها لاتدل على أن كل تفرق فى الدين مفارقة له وردة عنه كما تدل على ذلك قراءة فارقوا فالظاهر ان بين التفريق والمفارقة عموما وخصوصا من وجه ولكن الله تعالى يقول فى سورة الروم (ولا تكونوا من المشركين : من الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعاً كل حزب بما لديهم فرحون) وفيها القراءتان أيضاً وقد قال المفسرون ان قوله تعالى « من الذين فرقوا دينهم » بدل من قوله « من المشركين » .

وجملة القول فى تفسير الجملة أن المراد بالذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا أهل الكتاب والمراد بجعل الرسول (ص) بريئاً منهم تحذير أمته من مثل فعلهم ليعلم أن من فعل فعلهم من هذه الأمة فالرسول (ص) برىء منهم بالأولى لا كما يزعم بعض الجاهلين المضلين من أن ماورد فى الكتاب والسنة من صفات الكفار وأفعالهم خاص بهم فاذا تلبس به المسلمون لا يكون حكمهم فيه كحكم من قبلهم ، كأن الله تبارك وتعالى أباح للمسلمين الشرك والكفر والنفاق والبدع والضلالات ، وضمن لهم جنته ورضوانه بمجرد انتسابهم إلى الاسلام ،

أو الى مذهب زيد أو عمرو من علماء الكلام ، وهذا هدم لكتاب الله تعالى وسنة رسوله ﷺ وسيرة المهتدين بهما من خير القرون .

ثم بين تعالى عاقبة هؤلاء المفرقين لدينهم بقوله :

(إنما أمرهم الى الله ثم ينبئهم بما كانوا يفعلون) أى انه عز وجل هو الذى يتولى وحده أمر جزائهم على مفارقة دينهم والتفريق له فى الدنيا بما مضت به سنته فى الاجتماع البشرى من ضعف المتفرقين ، وفشل المتنازعين ، وتسلط الأقوياء عليهم والبسهم شيعا يذيق بعضهم بأس بعض ، بما تثيره عداوة التفرق بينهم من التقاتل والحروب كما بينه تعالى فى آيات أخرى كقوله تعالى (٢ : ٢٥٣ ولو شاء الله ما اقتتل الذين من بعدهم من بعد ما جاءتهم البينات ولكن اختلفوا) الخ [١] وقوله (٥ : ١٥ فأغرينا بينهم العداوة والبغضاء إلى يوم القيامة وسوف ينبئهم الله بما كانوا يصنعون) [٢] وقوله (٦ : ٣٥ قل هو القادر على أن يبعث عليكم عذابا من فوقكم) الخ [٣] وبعد تعذيبهم بأيديهم وأيدى أعدائهم فى الدنيا يبعثهم فى الآخرة ثم ينبئهم عند الحساب بما كانوا يفعلون فى الدنيا من الاختلاف والتفرق بتفريق الدين أو مفارقته اتباعا للأهواء وما يستلزم ذلك ويجازيهم عليه فى النار .

(تطبيق أو طباق فى أسباب افتراق المسلمين وما آل اليه)

لافتراق هذه الامة فى دينها وما تبعه من ضعفها فى دنياها أربعة أسباب كلية (١) السياسة والتنازع على الملك (٢) عصبية الجنس والنسب (٣) عصبية المذاهب فى الاصول والفروع (٤) القول فى دين الله بالرأى ، وهنالك سبب خامس قد دخل فى كل منها وهو دسائس أعداء هذا الدين وكيدهم له ، فالقول فى الدين بالرأى أصل لما ذكر قبله وليس له حد يقف عنده ، وآراء الناس تختلف باختلاف الزمان والمكان ، وشؤون المعيشة وأحوال الاجتماع . والدين فى عقائده وعباداته وفضائله وحلاله وحرامه وضع إلهى موحى من الله تعالى ، ومن فوائده المدنية جمع قلوب الافراد والشعوب الكثيرة بأقوى الروابط وأوثق العرى الثابتة والرأى يفرقها اذ قلما يتفق شخصان مستقلان فيه ، فأنى تتفق الألوف الكثيرة من الشعوب الكثيرة فى الازمنة المختلفة ؟ واجتماع الكثيرين بالتقليد يستلزم تفرقا

---

(١) براجع تفسيرها فى ص ٧ ج ٣ تفسير (٢) براجع فى ص ٢٨٧ ج ٦ تفسير (٣) براجع تفسيرها فى ٤٨٩ – ٥٠٠ ج ٧ تفسير .

شراً من التفرق فى الرأى عن دليل ، لأنه تفرق جهل لا مطمع فى تلافى ضرره إلا بزواله

تكلم علماء الكلام فى تفرق المذاهب وخصوه بالتفرق فى الأصول دون الفروع وعللوه بأن هؤلاء قد كفر بعضهم بعضا دون المختلفين فى الفروع ، وفيه نظر والتحقيق العموم كما تقدم فان هؤلاء يصدق عليهم أيضا أنهم فرقوا دينهم وكانوا شيعا كل حزب بما لديهم فرحون ، وأنهم تعادوا فى الدين تعاديا كان من أسباب ضعفه وضعف أهله وقوة أعدائهم عليهم ، وان كان ضررهم دون ضرر المختلفين فى الأصول ، على أن بعض متعصبيهم أدخلوا خلاف الاصول فى الفروع كجعل بعض الحنفية التزوج بالشافعية محل نظر لأنها تشك فى إيمانها وعلل القول بالجواز بقياسها على الذمية . ومرادهم بشك الشافعية أو جميع الاشعرية وأهل الاثر فى إيمانهم قولهم اتباعا للسلف : أنا مؤمن ان شاء الله ! ولو سلك الخلف فى الدين مسلك السلف باتباع الكتاب والسنة والاستعانة على فهمهما بكل عالم ثقة من غير تعصب لعالم معين لما وقعوا فى هذا الخلاف والتفرق والبغضاء والجهل بهما وهجرهما ، وما يختلف باختلاف الزمان من الاحكام القضائية والسياسية يزيله حكم الحاكم فلا يوجب تفرقا .

وقد بدأ أصحاب كتب المقالات الكلامية بحث التفرق والتشيع بالحديث المرفوع الذى رواه أحمد وأصحاب السنن وغيرهم من عدة طرق فى ذلك وهو « افترقت اليهود على إحدى أو ثنتين وسبعين فرقة ، وتفرقت النصارى على إحدى أو ثنتين وسبعين فرقة ، وتفرق أمتى على ثلاث وسبعين فرقة » هذا لفظ أبى داود عن أبى هريرة . ورواه من حديث معاوية بلفظ : ألا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قام فينا فقال « إن من قبلكم من أهل الكتاب افترقوا على ثنتين وسبعين ملة وان هذه الملة ستفترق على ثلاث وسبعين ثنتان وسبعون فى النار وواحدة فى الجنة وهى الجماعة » وزاد فى رواية « وانه سيخرج فى أمتى أقوام تجارى بهم تلك الاهواء كما يتجارى الكلب لصاحبه (وفى رواية بصاحبه) لا يبقى منه عرق ولا مفصل إلا دخله » أى الكلب وهو بالتحريك الداء الذى يعرض للكلاب ولمن عضه المصاب به منها . ورواه الترمذى من حديث عبد الله بن عمرو وأوله « ليأتين على أمتى كما أتى على بنى إسرائيل حذو النعل بالنعل . . . وان بنى إسرائيل تفرقت على ثنتين وسبعين ملة وستفترق أمتى على ٧٣ ملة كلها فى النار إلا ملة واحدة » قالوا من هى يارسول الله ؟ قال « من كان على ما أنا عليه وأصحابى » ورواه ابن ماجه من حديث حذيفة بن اليمان بسند ضعيف ومن حديث أنس

ابن مالك بسند رجاله ثقات وعبر فى كل منهما عن الفرقة الناجية بالجماعة ورواه ابن عبد البر من حديث عوف بن مالك الاشجعى بلفظ « تفترق أمتى على بضع وسبعين فرقة أعظمها فتنة قوم يقيسون الدين برأيهم يحرمون به ما أحل الله ويحلون ما حرم الله » وفى عليه الحافظ ابن عبد البر فى كتاب العلم بما روى من علماء الصحابة كالخلفاء الاربعة والعبادلة وغيرهم فى ذم الرأى ، وقد حققنا مسألة الرأى والقياس فى تفسير النهى عن السؤال من أواخر سورة المائدة [1] وقد جعل الشاطبى الوجه الخامس مما ورد فى النقل من ذم البدع ما جاء فى ذم الرأى غير المستند إلى كتاب ولا سنة إذ البدع كلها كذلك كما وعد فى الكلام على الآية التى نحن بصدد تفسيرها ونقلناه عنه آنفا ، فذكر حديث عوف بن مالك وعدة آثار بمعناه ورجح شمول ذلك لما كان فى الأصول والفروع جميعا كما نقله عن القاضى اسماعيل فى تفسير الآية ونقل بعض ما أورده ابن عبد البر من آثار السلف فى ذلك الا انحاء أهل الحديث على أبى حنيفة رحمه الله تعالى . ومن أحسن كلام العلماء فى ذلك قول الامام مالك : قبض رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد تم هذا الامر واستكمل فانما ينبغى أن نتبع آثار رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا نتبع الرأى فانه متى اتبع الرأى جاء رجل آخر أقوى فى الرأى منك فاتبعته فانت كلما جاءك رجل غلبك اتبعته ، أرى هذا لا يتم اه وانما يعنى بهذا الرأى فى الأمور الدينية من العقائد والعبادات والحلال والحرام دون الدنيا ومصالحها المدنية والسياسية والقضاء فان من أصول مذهبه مراعاة المصالح فى هذا كما بينه الشاطبى فى هذا الكتاب (الاعتصام) أحسن بيان [2] وقد قال هنا إن الآثار المتقدمة ليست عند مالك مخصوصة بالرأى فى الاعتقاد [3] (أقول) وهذا مذهبنا الذى بيناه مرارا وقد حقق الشاطبى فى الباب التاسع من الاعتصام (ج ٣) أن المجتهدين فى المسائل الاجتهادية لا يدخلون تحت آية (ولا يزالون مختلفين إلا من رحم ربك) والمسائل الاجتهادية هى التى لا نص فيها ولا اجماع ولكن الذين يتعصبون لهم فيكونون شيعا وأحزابا يتفرقون ويتعادون فى ذلك فهم من المختلفين وليس لهم عذر كعذر المجتهدين الذين قالوا وعملوا بما ظهر

---

(١) تراجع الآيتان ٥ : ١٠٤ و ١٠٥ يا أيها الذين آمنوا لا تسألوا عن أشياء ج ٧ تفسير (٢) راجع صفحة ١٣٠ من الجزء الأول من الاعتصام (٣) راجع ص ٢١١ من الجزء الثانى وبحث المصالح المرسلة من الجزء الثالث من الاعتصام

لهم أنه الحق ولم يكونوا يجيزون لاحد أن يقلدهم فى اجتهادهم الا إذا ظهر له صحة دليلهم فصار على بينة من الحكم فهل يجيزون لشيعة أو حزب أن يتعصب ويعادى ويخاصم ويفرق كلمة المسلمين انتصاراً لظنونهم التى كانوا يرجعون منها إذا ظهر لهم خطؤهم فيها ؟

وقد أورد الشاطبى فى الباب التاسع حديث افتراق الامة المتقدم من رواية الترمذى وأبى داود وغيرهما وزاد رواية رآها فى جامع ابن وهب جعل فيها الفرق ٨٢ — اذا لم يكن النقل غلطا من النساخ — وقال كلها فى النار الا واحدة فسألوه (ص) عنها فقال : « الجماعة » ثم تكلم عن حقيقة الافتراق وأسبابه واستشكال كفر هذه الفرق ماعدا واحدة منها قال أهل السنة لا يكفرون كل مبتدع بل يقولون بإيمان أكثر الطوائف التى فسروا بها الفرق وذكر للعلماء أقوالا فى الحديث وما يؤيده من الآيات والاحاديث ولا سيما آية الانعام التى نحن بصدد تفسيرها وآية (وان هذا صراطى مستقيما) التى قبلها ثم رجح ما كنا نراه فى المسألة بادى الرأى وهو أن الحكم بكون هذه الفرق فى النار ماعدا الجماعة الملتزمة لما كان عليه (ص) هو وأصحابه لا يقتضى أنها كلها خالدة خلود الكفار بل هى مطلقة فيجوز أن يكون منها من يعذب على الكفر والعمل لانه كفر ببدعته ومنها من يعذب على البدعة والمعصية فقط ولا يخلد فى العذاب خلود الكفار المشركين أو الجاحدين لبعض ما علم من الدين بالضرورة ثم عقد فى هذا الباب مسائل فى ابحاث مهمة كبحث عد هذه الفرق من الامة وعدمه وما قيل فى عددها وتعيينها وغير ذلك مما يحسن بطالب التحقيق فى هذا الموضوع الاطلاع عليه .

وقد تعرض لهذه المباحث والمشكلات فى الحديث شيخنا الاستاذ الامام الشيخ محمد عبده فى حاشيته على شرح الجلال الدوانى (محمد بن أسعد الصديق) للعقائد العضدية وعد ما أطال به إيجازا بالنسبة إلى ما يتسع له المقام . قال فى أوله :

لا بد أن نتكلم فى هذا الحديث بكلام موجز فاسمع واعلم أن هذا الحديث قد أفادنا أنه يكون فى الامة فرق متفرقة وان الناجية منهم واحدة وقد بينها النبى (ص) بانها التى على ماهو عليه وأصحابه . وكون الامة قد حصل فيها افتراق على فرق شتى تبلغ العدد المذكور أو لا تبلغه ثابت قد وقع لا محالة وكون الناجى منهم واحدة أيضا حق لا كلام فيه فان الحق واحد هو ما كان النبى عليه وأصحابه فان ما خالف ما كان عليه النبى فهو رد ، وأما تعيين أى

فرقة هى الناجية أى التى تكون على ما (كان) النبى عليه وأصحابه فلم يتعين لى الى الآن فان كل طائفة ممن يذعن لنبينا بالرسالة تجعـل نفسها على ما كان عليه النبى وأصحابه . حتى ان ميرباقر الداماد برهن على أن جميع الفرق المذكورة فى الحديث هى فرق الشيعة وان الناجية منهم فرقة الامامية[١] وأما أهل السنة والمعتزلة وغيرهم من سائر الفرق فجعلهم من أمة الدعوة[٢] فكل يدعى هذا الامر ويقيم على ذلك أدلة » .

ثم ذكر الاستاذ أمثلة مما يقوله فلاسفة المسلمين وصوفيتهم وأشهر فرقهم فيما خالفوا فيه غيرهم وما استدلوا به على ذلك ومنها أحاديث موضوعة وهم لا يعلمون انها موضوعة لجهل أكثرهم بالنقول . واعتمادهم على النظريات والآراء التى يسمونها المعقول . ثم قال :

« فكل يبرهن على أنه الفرقة الناجية الواقفة على ما كان عليه النبى وأصحابه وكل طائفة منهم متى رأت من النصوص ما يخالف ما اعتقدت أخذت فى تأويله

---

(١) نقل الجلال الدوانى عن ابن المطهر الحلى أنه باحث الاستاذ نصير الدين الطوسى فى هذا الحديث فاستقر الرأى على ان الفرقة الناجية ينبغى أن تكون مخالفة لسائر الفرق مخالفة كثيرة وما هى الا الشيعة الامامية . ورد عليه بأن الامامية يوافقون المعتزلة فى أكثر الاصول ويخالفونها فى مسائل قليلة أكثرها يتعلق بالامامة . ورجـح هو أنها فرقة الاشعرية . وذكر السيد الآلوسى فى تفسير الآية من (روح المعانى) أن بعض متعصبى الامامية فى زمانه واسمه حمد روى بدل « الا واحدة » الا فرقة وقال ان فيـه اشارة الى نجاة الشيعة فان عدد لفظ فرقة بالجمل وعدد لفظ شيعة سواء وانما الشيعة هم الامامية (قال) فقلت له بعد عدة تزييفات لكلامه يلزم من هذا النوع من الاشارة أن تكون كلبا لان عدد كلب وعدد حمد سواء . فألقم الكلب حجرا اه ونقول ماكان أغنى الآلوسى عفا الله عنه عن الكلمة الاخيرة فان مثل هذا الكلام يزيد نار الخلاف والتفرق اشتعالا ، وهو ماقالها الا ايثارا للنكتة الادبية اللفظية على آداب المناظرة العلمية (٢) أى لا من أمة الاجابة فهم عنده لم يدخلوا فى الاسلام ويدخل فيهم أئمة أهل الاثر وعلماء الحديث الذين حفظوا النصوص ولم يؤثروا عليها قول لقائل ولا هوى لأحد ولا تعصبا لفرقة . أى الذين كانوا على ما كان عليه النبى (ص)

وأصحابه وارجاعه الى بقية النصوص التى تشهد لها ، فكل برهن على أنه الفرقة الناجية المذكوره فى الحديث وكل مطمئن بما لديه ، وينادى نداء المحقق لما هو عليه والوقوف على حقيقة الحق فى ذلك يكون من فضل الله تعالى وتوفيقه فان للناظر أن يقول يجوز أن تكون الفرقة الناجية الواقفة على ما كان عليه النبى وأصحابه قد جاءت وانقرضت وأن الباقى الآن من غير الناجية أو أن الفرق المراد لصاحب الشريعة لم تبلغ الآن العدد . أو أن الناجية الى الآن ما وجدت وستوجد . أو أن جميع هذه الفرق ناجية حيث أن الكل مطابق لما كان عليه النبى وأصحابه من الأصول المعلومة لنا عنهم كالالوهية والنبوة والمعاد . وما وقع فيه الخلاف فانه لم يكن يعلم عنهم علم اليقين والا لما وقع فيه اختلاف . وأن بقية الفرق ستوجد من بعد أو وجد منها بعض لم يعلم أو علم كمن يدعى الوهية على كفرقة النصيرية . وموجب هذا التردد أنه ما من فرقة الا ويجدها الناظر فيها معضدة بكتاب وسنة واجماع وما يشبه ذلك والنصوص فيها متعارضة من الاطراف . ومما يسرف ما جاء فى حديث آخر أن الهالك منهم واحدة .

ونقول ان هذا الكلام من الاستاذ يدل على أنه كان فى عهد تأليفه لهذه الحاشية أيام اشتغاله بعلم الكلام فى الازهر ممتازا باستقلال الفكر وعدم التقليد والبراءة من التعصب مع الحرص على جمع كلمة المسلمين ولكنه كان ينقصه سعة الاطلاع على كتب الحديث واذاً لجزم بأن الذين هم على ما كان عليه النبى (ص) وأصحابه هم أهل الحديث وعلماء الأثر ، المهتدون بهدى السلف . وأنهم ثلة من الاولين وقليل من الآخرين . ولا تزال منهم طائفة ظاهرة على الحق الى أن تقوم الساعة كما ورد فى الصحيح . وأنهم لا يمكن أن يكونوا أتباع أحد من علماء الكلام المبتدع . سواء منهم من ضر ومن نفع . ولا من المقلدين فى الفروع أيضا : بل هم الذين يقدمون كلام الله وكلام رسوله على كل شيء ولا يؤولون شيئا منهما ليوافق مذهبا من المذاهب أو يؤيد عالما من العلماء كائنا من كان . وأن كثيرا من المنسوبين الى تلك المذاهب قد وصل باجتهاده الى الحق فصار منهم . واذا لما مره حديث ان الهالك منهم واحدة لانه لا تصح له رواية . وقد كان رحمه الله تعالى توغل فى مذاهب الكلام والفلسفة والتصوف جميعا فهداه الله باخلاصه الى مذهب السلف الصالح مجملا ثم مفصلا . والرجوع عما خالفه من الكلام والتصوف تدريجا . واننا نراه هنا قد أورد على تحقيق الفرقة الناجية اشكالات (خامسها)

اجماع أهل التحقيق على بطلان التقليد وكونه يقتضى بطلان الاعتماد على تلك القضايا النظرية التى تواضع عليها أئمة كل طائفة فيما بينهم وزعموا أنها هى الحق الواقع وعد هذا تعصبا من اتباع كل رئيس وأخذاً بأسباب العنت . ثم قال ما نصه :

« الحق الذى يرشد اليه الشرع والعقل أن يذهب الناظر المتدين الى إقامة البراهين الصحيحة على إثبات صانع واجب الوجود ثم منه الى إثبات النبوات ثم يأخذ كل ما جاءت به النبوات بالتصديق والتسليم بدون خوض فيما تكنه الألفاظ إلا فيما يتعلق بالاعمال على قدر الطاقة ، ثم يأخذ طريق التحقيق فى تأسيس جميع عقائده بالبراهين الصحيحة ، كان ما أدت اليه ما كان ، لكن بغاية التحرى والاجتهاد ، ثم اذا فاء من فكره ، إلى ما جاء من عند ربه ، فوجده بظاهره ملائما لما حققه فليحمد الله على ذلك ، وإلا فليطرق عن التأويل ويقول (آمنا به كل من عند ربنا) فانه لا يعلم مراد الله ونبيه إلا الله ونبيه ، فعلى هذا المنوال يكون نسجه فيبوء من الله برضوان حيث أسس عقائده على السديد من البراهين ، واستقبل الأخبار الالهية بالقبول والتسليم ، وتناولها بقلب سليم ، وان أراد التأويل لغرض كدفع معاند ، أو اقناع جاحد ، فلا بأس عليه إذا سلم برهانه من التقليد والتشويش . وهذا هو دأب مشايخنا كالشيخ الأشعرى والشيخ أبى منصور ومن ماثلهم لا يأخذون قولا حتى يسددوه ببراهينهم القوية على حسب طاقتهم ، وهذا هو مايعنى باسم السنى والصوفى والحكيم ، وكل متحزب مجادل فانما يبغى العنت وتشتيت الكلمة فهو فى النار ، وكل مقصر فعليه العار والشنار ، فاسلك سبيل السلف ، واحذر فقد خلف من بعدهم خلف ، ولا بد فى كمال النجاة ونيل السعادة الابدية من أن ينضم إلى ذلك التخلى عن الرذائل ، والتحلى بالاخلاق الكاملة ، والاعمال الفاضلة ، ومن تلك الاخلاق والاعمال تكميل قوة النظر وارتكاب طريق العدل فى كل شىء . إذ لا ريب فى أن كل من خالف ما كان عليه النبى وأصحابه من الهمة والسداد والعدل والانصاف وسلوك طريق الاستقامة فى جميع الاخلاق والاعمال ونور البصيرة فيما يأخذ ويعطى فهو فى النار أو يطهر ومن كان على ما كانوا عليه فهو فى أعلى غرف الجنان وسالك هذا الطريق اما أن يكون سلوكه من قبل الالتفات الى ما جاء فى الكتاب والسنة وكلام أولى الفضل من الراشدين قديما وحديثا فذلك هو الحكيم العلى والمؤمن المتوسط . واما أن يكون مع ذلك قد سلك

بنفسه مدارج الأنوار ووقف على ما في ذلك من دقائق الأسرار حتى جلس في حياته هذه في مقعد صدق عنـــد مليك مقتدر فهو الصوفي وهو صاحب المقصد الأسنى والمطلوب الأعلى وفي هذا مراتب لا تحصى ومراق لا تستقصى وهذا وما قبله يشملهما اسم المؤمن الصادق فمن تحقق بهذا النور فله النجاة والحبور كان من كان فان هذا هو المتحقق فيه ما كان النبي عليه وأصحابه ولنمسك القلم حيث أن المقصود هو الايجاز والله أعلم بالصواب وإليه المرجع والمآب فاسلك بنفسك طريق السداد وانظر فيما يكون لك بعين الرشاد ، اه .

بدء تفرق هذه الأمة :

كان المسلمون في عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أمة واحدة على ملة واحدة فكان أول خلاف نجم بينهم الخلاف على الامارة فقال بعض زعماء الأنصار للمهاجرين (رضي الله عنهما) منا أمير ومنكم أمير . وكان بعض آل بيت الرسول عليهم السلام يرون أنهم أولى بهذا الأمر من غيرهم وخاف عمر الفاروق (رض) بما كان عليه من بعد الرأي والحزم أن يحدث صدع في بنية الأمة قبل دفن رسولها فبادر إلى مبايعة أبي بكر الصديق (رض) الذي لم يكن أحد ينـكر مكانته في الاســلام سبقا وعلما وفهما ونصراً لله ولرسوله فتبعه السواد الأعظم من المهاجرين والانصار وتلا ذلك علي ومن كان تأخر فتم الاجماع وإنما بايعه من أهل البيت ومن على رأيهم من كانوا يرون أن عليا كرم الله وجهه أولى منه بالأمر لأجل جمع الكلمة والخوف من التفرق الذي برأ الله رسوله من أهله فان الاجتماع والاتفاق هو سياج الدين وحفاظه فيرجح على كل ما عارضه من المصالح وكذلك بايعوا عمر وعثمان من بعده وكذلك تنازل الحسن عليه السلام لمعاوية عن الخلافة لترجيح هذه المصلحة على غيرها .

وأما مقاومة بعض أئمة العترة وغيرهم للامويين فلظلمهم وجعلهم الخلافة مغنما لهم وإرثا فيهم ومفردا وعذابا على من لم يتبع أهواءهم فهـــدموا بذلك قاعدة القرآن في الشورى وجعلوا امامة الدين وخـــلافة النبوة ملـكا عضوضا ـــ كما أنبأت أحاديث دلائل النبوة ـــ وقد بين ذلك الامام زيد بن علي إذ سئل عن سبب موالاته لأبي بكر وعمر مع اعتقاده أن جده الأعلى عليا المرتضى أولى منهما بالخلافة وخروجه على هشام الأموي إذ قال لسائله ما معناه ان أبا بكر وعمر ولاهما جمهور الصحابة لأجل المصلحة الراجحة فاقاما الحق

والعدل فتولاهما جده الأعلى لانهما قاما بما كان هو يقوم به وكان هو قاضيهما ومستشارهما — فهو (أى زيد) يتولاهما كما تولاهما جده وهشام ليس كذلك . فالامام زيد وأتباعه من المصلحين ، الذين يلقبون فى عرف هـــذا العصر بالفدائيين الذين يقاومون الظلم بالثورات على الجائرين الظالمين ، إلى أن يثلوا عروشهم . ويريحوا الأمم من جورهم ، وجمهور أهل السنة يرجعون فى هذه المسألة إلى قاعدة تعارض درء المفاسد وجلب المصالح ، وقاعدة ارتكاب أخف الضررين فى مقاومة الظلم وأهله لئلا يفضى إلى فتنة التفرق والشقاق ، ولكنهم أيدوا الظالمين وأطاعوهم بشبهة هذه القواعد حتى ضاع الاسلام وشرعه ، وتضعضع كل ملك لأهله ، لأنهم لم يحكموا تحكيمها وتطبيقها .

وقد رفض غلاة الشيعة الامام زيداً إذ أبى قبول ما اشترطوه عليه لاتباعه وهو البراءة من أبى بكر وعمر فلذلك سموا الرافضة ، ولماذا اشترطوا البراءة من من أبى بكر وعمر دون عثمان بل دون معاوية ويزيد ؟ ان أكثر الشيعة الصادقين من المتقدمين والمتأخرين لم يكونوا يعرفون هذا ولو فكروا فيه لعرفوه وعرفوا بمعرفته كيف جرفهم تيار دسائس المجوس أصحاب الجمعيات السرية العاملة للانتقام للمجوسية من الاسلام الذى أطفأ نارها وثل عرش ملكها على يد أبى بكر وعمر اللذين كانا يفضلان آل بيت رسول الله (ص) على آلهما فتلك الجمعيات المجوسية بثت دسائسها فى الشيعة لأجل التفريق بين المسلمين وإزالة ذلك الاتحاد الذى بنى على أساسه مجد الاسلام من حيث لا يشعرون .

لم توجد فى الدنيا جمعيات أدق نظاما وأنفذ سهاما من جمعيات الباطنية التى أسسها عبد الله بن سبأ اليهودى ومجوس فارس لافساد الدين الاســـلامى وازالة ملك دعاته العرب ، فقد راجت دسائسها فى شيعة آل بيت الرسول من المسلمين الذين كانوا يرون أنهم أحق بملك الاسلام ، بل راج بعضها فى سائر المسلمين أيضا ولكن الاسلام كان أقوى فى نفسه فبينما كانت تلك الدسائس تعمل عملها فى الحجاز والمغرب وغيرهما من بلاد العرب والبربر كان الاسلام ينتشر فى أمة الفرس النبيلة وكتب السنة والتفسير وفنون العربية تدون فى مدنها بأقلام أبناء فارس ومن استوطن بلادهم من العرب وتنشر فى مشارق الأرض ومغاربها تؤيد هذا الدين القويم ولغته وقد صار لأولئك الباطنية دولة عربية فى مصر ولم يكن لهم دولة فى بلاد الفرس ولم تستطع دولتهم فى مصر أن تقضى على الاسلام ولا أن تعيد

المجوسية وتجعل لها ملكا لأنها لما كان لها ظاهر هو الاسلام على مذهب الشيعة الذى كان مذهباً سياسيا فصار مذهبا دينياً ولها باطن سرى لا يعرفه إلا رؤساء الدعاة — ولما كان المنتحلون لها من العرب والبربر جاهلين بأصلها وبما وضعت له — غلبت الصبغة الدينية فيها على الصبغة السياسية وكان عاقبة دعوتها أن مرق بعض الشيعة من الاســـلام فى الباطن واتخذوا التعاليم الباطنية دينا يدينون به فيقولون بألوهية بعض آل البيت ويعبدونهم بضروب من العبادات ويتأولون آيات القرآن تأولا يحتجون به على تلك التعاليم وهم لا يدرون أن الغرض الأول من القول بعصمة بعض آل البيت ثم القول بألوهية بعضهم هو ابطال دين جدهم وإزالة ملكه من آله وسائر قومه — ومن الغريب أن الباطنية تجدد لها دين جديد فى هذا العصر مبنى على القول بألوهية رجل من غير آل البيت وهو البهاء الايرانى والد عباس عبدالبهاء — وبقى سائر الشيعة مسلمين يؤمنون بالله وبأن محمداً خاتم رسل الله ويصلون ويصومون ويؤدون زكاة أموالهم ويحجون البيت من استطاع منهم اليه سبيلا ومنهم من لا يزال يغلو فى آل البيت غلواً يخالف حكم الشرع فيه ويطعن فى إبى بكر وعمر وجمهور الصحابة ظنا منه أنه ينتصر بذلك لآل البيت غافلا عن كون أئمة آل البيت على وأولاده كانوا أولياء وأنصاراً لأبى بكر وعمر فان صح أن هذا كان تقية منهم لأجل مصلحة الاسلام فلماذا لا يكفون هم عن الشقاق والتفريق بين المسلمين بالطعن فيهما لأجل مصلحة الاسلام ؟ .

أضعفوا الاسلام بهذا التفرق الذى نهى عنه القرآن وجعل الرسول (ص) بريئاً من أهله وكل شيعة وفرقة تظن أنها بهذا التفرق والخلاف تنصر الاسلام وتؤيده فكانت عاقبة أمر المسلمين أن ضعف ملكهم على اختلاف مذاهبهم وكادت الافرنج تستعبد الدول والامارات الاسلامية كلها ومنها ما يعد سنيا وما يسمى شيعيا اماميا وما يدعى شيعيا زيديا . ونحمد الله أن عرف جمهورهم بهذا الخطر حقية ما بيناه مراراً وهو ان ذلك التفرق كان من فساد السياسة وستجمعهم السياسة كما فرقتهم السياسة إلا من ارتدوا بالعصبية القومية الجاهلية .

ضعف المذاهب والدين ودسائس الأجانب فى المسلمين :

ضعفت فى هذا العصر عصبية المذاهب نفسها ولاسيما فى الفروع من حيث انها لم تعد من وسائل سعة الرزق ولا عرض الجاه بالمناصب والجلوس على منصات الحكم — وإنما كانت العصبية لذلك — وبضعف الدين نفسه فان الجهل بحقيقته صار

عاما ، وصنف العلماء أعمالهم التقليد عن النظر فى مصالح الامة والسير بالقضاء والادارة والسياسية على ماتجددلها من هذه المصالح ، وما استهدفت له من الفوائل والمفاسد حتى اقتنع حكامها الجاهلون فى أكثر البلاد بان شريعتها لم تعد كافية للاعتماد عليها فى ذلك فصاروا يقلدون الافرنج فيما اشترعوا لانفسهم من القوانين التى يرونها موافقة لعاداتهم وآدابهم وعقائدهم وتقاليدهم وان لم تكن موافقة للمسلمين فى شيء من ذلك ، ولم يعقلوا مافى هذا التقليد من المفاسد السياسية والاجتماعية المضعفة للامة فى دينها ودنياها ، بل حسبوا بجهلهم وباغواء الطامعين فيهم لهم أنهم بهذا يتفصون من عقال الشرع وسيطرة رجاله الجامدين فيكون أمر حكومتهم بايديهم يتصرفون فيها كما يشاءون ويكونون كالدول الاوربية فى عزتها وثروتها ، فكانت عاقبة هذا الاغواء أن سلبهم أولئك المغوون ملكهم وجعلوهم أسلحة وآلات بأيديهم ، يذلون بهم أممهم وشعوبهم . ويضربون بعضها ببعض فلم يستطيعوا أن يقضوا على استقلال مملكة إسلامية الا بمساعدة فريق من أهلها . أو من الشعوب الاسلامية المتصلة بها وفاقا لما وعد الله تعالى به النبى صلى الله عليه وسلم كما فى حديث ثوبان فى صحيح مسلم وكتب السنن وأنى أعطيتك لامتك ألا اهلكهم بسنة عامة وألا أسلط عليهم عدوا من سوى أنفسهم يستبيح بيضتهم (سلطتهم وملكهم) ولو اجتمع عليهم من باقطارها . حتى يكون بعضهم يهلك بعضا ومن اطلع على تاريخ استعمار الاجانب للممالك الاسلامية من أوله إلى هذه الأيام يرى مصداق هذا فى غرب تلك البلاد وشرقها .

وقد اجتهد أولئك الطامعون المغوون بافساد أفكار الشعوب الاسلامية وقلوبها كما اجتهدوا فى دس الدسائس لافساد سلاطينها وأمرائها ، لئلا ترجع الى هداية القرآن فتجتمع كلمتها وتصلح حكومتها . فتكون امة عزيزة يتعذر استعبادها . فبثوا فيها دعاة الدين لتشكيكها فى القرآن والنبوة واستمالتها الى دينهم الذى قل من بقى له ثقة به من ساستهم وعلمائهم . ومنهم من يشككها فى أصل الدين أى وجود الاله وبعثة الرسل . كما بثوا فيها دعاة السياسة يرغبونها فى قطع الرابطة الدينية التى تربط بعضها ببعض واستبدال الرابطة الجنسية أو الوطنية بها . فكان عاقبة ذلك وقوع العداوة والبغضاء بين الترك والفرس ثم بين الترك وبين الالبان والعرب . بل صار أهل الجنس الواحد الذى تضمه رابطة الدين ورابطة اللغة ورابطة العادات وغيرها يتعادى باسم الوطنية فيعد المصرى أخاه السورى والحجازى

دخيلا في بلاده .

فهذا النوع من التفرق اذا لم يكن من التفريق للدين في إحدى القراءتين في الآية فهو من المفارقة له في القراءة الاخرى وهي شر الامرين فانه ترك لهدايته في وحدة الامة وأخوة الدين واقامة الشريعة وحفظها . غير هؤلاء المسلمون بفساد أمرائهم وزعمائهم ما بأنفسهم فغير الله ما بهم وسلبهم عزهم وسلطانهم وما ظلمهم بذلك ولكن ظلموا أنفسهم بعدان أنذرهم وحذرهم فكانوا من الاخسرين أعمالا (الذين ضل سعيهم في الحياة الدنيا وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعا) .

بين الله لهم في كتابه سننه في الامم - ومنها هلاك المتفرقة - وأنها لا تتبدل ولا تتحول ولكنهم هجروا الكتاب حتى أن رجال الدين منهم تركوا ارشاد الحكام والامة به بل استغنوا عن هدايته بتقليد شيوخهم . وايدوا الحكام واقروهم على ضلالهم لاجل ما بأيديهم من فضلات الرزق ومظاهر الجاه .

الاصلاح والدعوة إلى الوحدة :

ولكن الله تعالى لم يحرم الامة من نذير يجدد هداية الرسل فقد بعث على رأس هذا القرن الهجري حكيما من سلالة العترة النبوية يجدد لها أمر دينها بالدعوة إلى الوحدة . والرجوع عما ابتليت به من التفرقة . وشد أزره في ذلك مريد له تخرج به فكان أفصح لسانا وأوضح بيانا . وقد استفادت الامة من اصلاح هذين الحكيمين ومن جرى على اثرهما ما بعث فيها الاستعداد للوحدة، والدعاية لجمع الكلمة ولكن الامم لا تتربى بالارشاد الا إذا أعدت الأنفس له الشدائد والمصائب . ولا سيما أنفس أهل الجهل المركب المغرورين بما بقي لهم من حثالة الملك وبقايا مظاهر العظمة الباطلة ومن الغريب أن أكثر الشعوب الاسلامية كانت مغرورة بالدولة العثمانية متكلة عليها لانها أقوى دولهم وهم غافلون كشعبها عما عراها من الضعف والوهن حتى ان كانوا ليعادون من يقول انا نحتاج إلى اصلاح وكان السيد الأفغاني — وهو الموقظ الأول — يقول إن انكسار الدولة العثمانية في الحروب الروسية الاخيرة في عهده هو الذي أعد المسلمين لادراك الخطر الذي يحيق بهم والحاجة إلى الاصلاح . وقال بعض أذكياء رجالها : ان انتصار السلطان عبد الحميد على الدولة آخر ما رجعوا من الاصلاح سنين كثيرة . ونقول إن السواد الاعظم منهم من التابعين لها ومن غيرهم قد ظلوا سادرين في غرورهم جامحين في غيهم . الى ان انكسرت هذا

الانكسار الفظيع في هذا العصر . واحتل الأجانب المنتصرون عليها عاصمتها التي كانت أعظم مظاهر غرورها (حتى كنا نعتقد أنها أكبر عقبات الحياة في سبيلها واقترحنا عليها منذ عشرين سنة استبدال عاصمة أسيوية بها) وصرحوا بأنهم قضوا عليها القضاء الأخير المبرم الذي لامرد له . ولا سيما وقد أمضى من أنابت عنها في مؤتمر الصلح تلك المعاهدات الناطقة بانتزاع جميع البلاد العربية وبعض البلاد التي سموها أرمنية ويونانية من سلطنتها وجعل بقية بلادها وهي الولايات التركية مع العاصمة تحت سيطرة الدول القاهرة في ماليتها وادارتها .

آيات الله في المسلمين والرجاء بعد اليأس :

لم يبق بعد هذا متكأ ولاملجأ يأوي اليه المغرور . ولا منفذ يتسرب منه الأمل . على ما هو المألوف والمعهود في عرف الدول . هنالك يئس الضعفاء . واستسلموا للأعداء . ولكن الله تعالى أراد أن يرى المسلمين بعض آيات عنايته . الدالة على كفر اليائسين من روحه . وضلال القانطين من رحمته . فألهم بعض أصحاب العزائم من قواد الدولة في الأناضول أن من أراد الحياة فعليه أن يحتقر الموت . وأن كل ميتة يموتها الانسان ، فهي أشرف من الاستخذاء . والمهانة بالاستسلام للأعداء . وأنه تعالى قد ينصر الفئة القليلة المعتصمة بالحق والصبر ، على الفئة الكثيرة المعتدية بالباطل والبغي ، فألفوا جمعية وطنية ووضعوا لها ميثاقا توافقوا على أن يقاتلوا في سبيله إلى أن يطهروا جميع البلاد التركية من الاحتلال الأجنبي فتكون مستقلة خالصة لأهلها . وقد كانت جيوش الاحتلال في بلادهم مؤلفة من الانكليز والفرنسيس والطليان واليونان فأقدموا على مقاومة هذه الدول الظافرة بفئة قليلة من جند الأناضول وحده قد أنهكته الحرب بضع عشرة سنة متوالية ، فان مابقي من بلاد الروملي تركيا على رأيهم قد حيل بينهم وبينه بالآستانة التي نزع سلاحها واحتلتها هذه الدول برا وبحرا . وقد كان من آيات الله وحججه على اليائسين أن كان الفلج والظفر لهــــذه الفئة القليلة من بقايا الجيش العثماني الكبير المؤلف من جميع الشعوب العثمانية الذي فشل مع أعظم جيش وجد على ظهر هذه الارض قوة وسلاحا ونظاما وهوفي أوج انتصاره — أعني الجيش الالماني — .

ذلك بأن الجيش العثماني الكبير كان يتولى أمره غلاة العصبية الطورانية . من الاتحاديين المغرورين بما لقنوا من دسائس السياسة الاستعمارية ، وخداع

الماسونية ، والجاهلين بقوة الاسلام وعزته ، وحقيقته وحقيته . فبثوا دعوة الكفر وأباحوا كبائر الفسق . وفرقوا الكلمة الاسلامية . وفتكوا بالأمة العربية . بعد أن جندوا منها زهاء خمسمائة ألف جندى تقاتل فى سبيلهم . فقتلوا وصلبوا شبانها وكهولها النابغين . ونفوا الولدان والنساء والشيوخ العاجزين . فمهدوا السبيل لثورة الحجاز . وخسروا ما للامة العربية من القوة العسكرية والروحية فى وقت الحاجة القصوى إلى الاتحاد ، فأنى ينتصرون ، أو ينتصر بهم من يحالفون ؟ .

وأما جيش الأناضول الذى أيده الله تعالى على قلته فانه يدافع عن الحق والحقيقة وقد أحسن زعيمه الأكبر (مصطفى كمال باشا) أنه لم يسمح لأحد من زعماء أولئك الغلاة بدخول الاناضول فى هذه الاثناء لئلا يفسدوا على البلاد أمرها ، على أنهم قد عرفوا خطأهم وضلالهم من الوجهة السياسية والاجتماعية . وعرفوا قيمة الرابطة الاسلامية . فطفقوا يسعون إلى جمع كلمة المسلمين . والتأليف بينهم وبين البلشفيين الروسيين ، للاستعانة بهم على مقاومة المستعمرين ، وبجعل شعوب الشرق ولاسيما الاسلامية متآخرة مستقلة وقد قويت آمال هذه الشعوب فى الاستقلال . وطفقوا يعقدون المعاهدات بينهم وبين حكومة مصطفى كمال ، ولم يشذ عن هذه الوحدة الشرقية غير شعب من الشعوب الاسلامية . كان أولاها بطلب الوحدة والدعوة إلى جمع الكلمة . ولكن خدعه زعماؤه . وأضله سادته وكبراؤه . على تفاوت بينهم فى هذا الضلال والاضلال . وشرهم من غش قومه وصرفهم عن حقيقة معنى الاستقلال . بتسميته الاشياء بأسماء الاضداد . كاطلاق اسم المساعدة والانتداب على الاستعمار المرادف للاستعباد . وزعم أن السلطة الاجنبية ضربة لازب . وأن مناصبتها ضرب من الجنون وولاءها هو الواجب وسيعلم المفتونون بغشهم أى الفريقين أقوم قيلا . وأحسن عاقبة ومصيراً ويقولون (ربنا انا أطعنا سادتنا وكبراءنا فأضلونا السبيلا ربنا آتهم ضعفين من العذاب والعنهم لعنا كبيراً) .

ومن آيات الله وحججه على اليائسين ومرضى القلوب أنه تعالى جعله ألقى الفشل السياسى بين الدول المحتلة لبلاد الاناضول والقسطنطينية والرومللى فصالح المسلمين فيها الطليان ، ثم صالح الكماليين فيها الفرنسيس ، وخذل الله تعالى اليونان المجاهرة بالعداوة والمنفردة بالحرب ، اعتماداً على مساعدة الدولة البريطانية التى لم تتحول عن سياستها القديمة فى ضرب الأمم بعضها ببعض ، وخلق لهذه الدولة

من المشاكل السياسية ما حال بينها وبين ما تشتهي من الاجهاز على سلطان الاسلام والجرى على قاعدة ما أخذ الصليب من الهلال لا يعود الى الهلال[1] حتى عجزت على دهائها وحزمها وعلو نفوذها السياسي والمالي والحربي في أوربة كلها عن حل أية مشكلة منها :

ولو كان رمحا واحداً لاتقيته   ولكنه رمح وثان وثالث

فأرتنا قدرة الله تعالى فيها منتهى العجز عند بلوغ منتهى القدرة والايد فقد ثارت عليها أرلندة ومصر وفلسطين والعراق والهند ثورات مختلفة المظاهر متفقة المقاصد وما كان أضعفها في الظاهر أقواها في الباطن كثورة الهند السلبية بالمقاطعة الاقتصادية فقد دعا الزعيم الهندي الأكبر (غاندي) قومه الى عقاب حكومتهم الانكليزية المستعمرة على استبدادها بأمورهم وعدم مبالاتها بوجدانهم وشعورهم بمقاطعة تجارتها وترك لبس منسوجاتها فردد صدى دعوته جميع الزعماء من المسلمين والهندوس على سواء وطفقوا يحرقون ما على أيديهم من هذا اللباس بعد نزعه في المحافل العامة ولاسيما عقب الخطب التي تلقى فيها ولو حذا المصريون حذوهم بترك شراء الجديد ولو مع استبقاء التليد لكان ذلك أقرب وسيلة الى نيل الاستقلال والحرية من خطب الزعيم سعد باشا البليغة ومفاوضات الوزير عدلي باشا الرسمية .

ومن آيات الله تعالى وحججه أيضاً أن سخر الدولة الروسية الجديدة لمظاهرة الترك وشد أزرهم بعد أن كانت هذه الدولة على عهد القياصرة هي الخطر الأكبر على السلطنة العثمانية بظهورها عليها في عدة حروب بل انبرت حكومة (السوفيات) الروسية الجديدة لبث الدعوة في العالم الاسلامي كله وسائر شعوب الشرق المستعبدة للأجانب بأن يهبوا لطلب الحرية والاستقلال فكان ذلك من أهم أسباب الثورة في الهند — وجعل الامارة الأفغانية التي كانت مقهورة محصورة بين البريطانيين في الهند وبين الروس دولة مستقلة ذات سفراء لدى الدول الأوربية وغيرها — ونجى الدولة الايرانية من شر تلك المعاهدة التي عقدتها مع انكلترة في أثناء الحرب فكانت قاضية على استقلالها بسوء اختيار مرضى القلوب من رجالها . بل فعلت دولة السوفيات أعظم من هذا اذ عقدت معاهدات بينها وبين الدول الاسلامية الثلاث الترك والفرس والأفغان

(١) بلغنا أخيراً أن واضع هذه القاعدة هو مستر غلادستون أشهر وزراء انكلترة من حزب الاحرار وكان بغضه للاسلام عظيماً وكنا سمعنا من قبل أن واضعها هو اللورد سالسبوري من رؤساء وزارات المحافظين ، ولها فقرة أخرى وهي ما أخذه الهلال من الصليب يجب أن يعود الى الصليب .

اعترفت فيها باستقلال كل منهن وأرجعت اليهن ما كانت دولة القياصرة قبلها قد سلبتهن وأسقطت للمدينات منهن للروسية ما كان لهامن الدين عليهن وسمحت للدولة الايرانيه بما لها فى بلادها من سكك الحديد — فلذا كان العالم الاسلامى مع الشعوب الشرقية كلها راضيا عن حكومة الروس الجديدة شاكرا لها مثنيا عليها لا يثنيه عن ذلك ما أصاب البلاد الروسية نفسها من المصائب بتنفيذ نظريات الاشتراكية الشيوعية فيها ولا ما بثته الدولة البريطانية فى العالم من ذم هذه الحكومة والتشنيع عليها والتنفير عنها بل كان هذا من أسباب الزيادة فى العطف عليها والشكر لها وإن كان المسلمون أبعد الشعوب عن البلشفية ومذاهبها .

فاذا ثبتت هذه الشعوب على الاهتداء بآيات ربها ومراعاة سننه فى التعاون الممكن على دفع العدوان عنها وطلب الحرية والاستقلال المطلق لكل منها على أن تكون بعد ذلك متحالفة متكافلة فى سياستها فهى بالغة بتوفيق الله منتهى ماتؤمل وترجو[1] وإنما الخزى والسوء على المغترين باغواء عدو الله اليائسين من روح الله المعرضين عن آيات الله (ومن أظلم ممن ذكر بآيات ربه فأعرض عنها ونسى ماقدمت يداه)؟

---

(١٦٠) مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا وَمَنْ جَاءَ بِالسَّيِّئَةِ فَلَا يُجْزَى إِلَّا مِثْلَهَا وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ

هذه الآية استئناف لبيان الجزاء العام فى الآخرة على الحسنات وهى الايمان والاعمال الصالحة وعلى السيئات وهى الكفر والأعمال الفاسدة جاءت فى خاتمة السورة التى بينت قواعد العقائد وأصول الايمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر وأقامت عليها البراهين وفندت مايورده الكفار عليها من الشبهات ، كما بينت بالبراهين فساد ما يقابلها من قواعد الشرك وأصول الكفر وأبطلت شبهات أهله ، ثم بينت فى الوصايا العشر أصول الآداب

---

(١) ظهر بعد كتابة ماتقدم أن الترك قد اغتروا بما وفقوا اليه من الظفر والاستقلال كدأبهم عقب كل ظفر ورأوا أنهم قد نصروا بحولهم وقوتهم فنبذوا الاسلام وراءظهورهم واستبدلوا بشرعه قوانين الافرنج وتركوا كل شيء من مقوماته ومشخصاته حتى حروف اللغة العربية وسرت عدوى انقلابهم الى ملك الأفغان وظهرت أعراضها على شاه إيران — وطفق الاسلام يأرز الى الحجاز وسياجه من جزيرة العرب كما أنبأ رسوله (ص) — (حاشية للطبعة الثانية) .

والفضائل التي يأمر بها الاسلام وما يقابلها من أصول الرذائل والفواحش التي ينهى عنها ، فناسب بعد ذلك كله أن يبين الجزاء على كل منهما في الآخرة بعد الاشارة إلى فوائد الامر والنهي وما فيهما من المصالح الدنيوية بما ذيلت به آيات الوصايا ، وما سبق من ذكر الجزاء في أثناء السورة غير مغن عن هذه الآية لانه ليس عاما كعمومها ولا مبينا للفرق بين الحسنات والسيئات كبيانها .

فقوله تعالى (من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها) معناه أن كل من جاء ربه يوم القيامة متلبساً بالصفة الحسنة التي يطبعها في نفسه طابع الايمان والعمل الصالح فله عنده من الجزاء عشر حسنات أمثالها من العطايا ، فاذا كان تأثير الحسنة في نفسه أن تكون حاله حسنة بقدر معين بحسب سنته تعالى في ترتيب الجزاء على آثار الاعمال الحسنة في تزكية الانفس فهو يعطيه ذلك مضاعفاً عشرة أضعاف تغليباً لجانب الحق والخير على جانب الباطل والشر رحمة منه جل ثناؤه بعبيده المكلفين (وقد قرأ يعقوب «عشر» بالتنوين و«أمثالها» بالرفع على الوصف) والظاهر أن هذه العشر لاتدخل فيها وعد الله تعالى به من المضاعفة لمن يشاء على بعض الأعمال كالنفقة في سبيله فقد وعد بالمضاعفة عليها باطلاق في قوله من سورة التغابن (٦٤ : ١٧ ان تقرضوا الله قرضا حسنا يضاعفه لكم ويغفر لكم والله شكور حليم) وبالمضاعفة الموصوفة بالكثرة في قوله من سورة البقرة (٢ : ٢٤٥ من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا فيضاعفه له أضعافا كثيرة) الآية ثم بالمضاعفة سبعمائة ضعف في قوله منها أيضا (٢ : ٢٦١ مثل الذين ينفقون أموالهم في سبيل الله كمثل حبة أنبتت سبع سنابل في كل سنبلة مائة حبة . والله يضاعف لمن يشاء والله واسع عليم) قيل ان المراد بالمضاعفة لمن يشاء هذه المضاعفة نفسها وقيل بل المراد به غيرها أو ما يزيد عليها ، وقيل أيضا إن المضاعفة كلها خاصة بالانفاق . والارجح أن المضاعفة عامة وأن الجملة على اطلاقها فتتناول مازاد على سبعمائة ضعف ومانقص عنه ، وهي تشير الى تفاوت المنفقين وغيرهم من المحسنين في الصفات النفسية كالاخلاص في النية ، والاحتساب والاريحية وفيما يتبعها من العمل كالاخفاء سترا على المعطى وتباعداً من الشهرة ، والابداء لاجل حسن القدوة ، وتحرى المنافع والمصالح ، وفي الأحوال المالية والاجتماعية كالغنى والفقر والصحة والمرض ، وفيما يقابل ذلك من الصفات والاعمال كالرياء وحب الشهرة الباطلة والمن والأذى ، فالعشرة مبذولة لكل

من أتى بالحسنة والمضاعفة فوقها تختلف بمشيئته تعالى بحسب ما يعلم من اختلاف أحوال المحسنين فقد بذل أبو بكر (رض) كل ما يملك فى سبيل الله عند الحاجة اليه وبذل عمر (رض) نصف ما يملك ، رواه أبو داود والترمذى وغيرهما وزاد بعضهم أن النبى (ص) جعل النسبة بينهما كالنسبة بين كلاميهما ، والدرهم من المسكين والفقير أعظم من دينار الغنى ذى المال الكثير ، ومن يبذل الدرهم متعلقة به نفسه حزينة على فقده ، ليس كمن يبذله طيبة به نفسه مسرورة بالتوفيق لايثار ثواب الآخرة به على متاع الدنيا (لا يستوى منكم من أنفق من قبل الفتح وقاتل ، أولئك أعظم درجة من الذين أنفقوا من بعد وقاتلوا وكلا وعد الله الحسنى) وتفصيل التفاوت فيما ذكرنا يطول وفيما أوردناه ما يرشد إلى غيره لمن تفكر وتدبر ، وقد غفل عن هذا من قال من المفسرين ان ذكر العشرة مثال يراد به الكثرة لا التحديد ليتفق مع المضاعفة المبينة فى سورة البقرة ، وقد ورد فى الأحاديث النبوية ما يؤيد ما اخترناه وسنذكر بعضها .

(ومن جاء بالسيئة فلا يجــزى الا مثلها) أى ومن جاء ربه يوم القيامة بالصفة السيئة التى يطبعها فى نفسه الكفر وارتكاب الفواحش والمنكرات فلا يجزى الا عقوبة سيئة مثلها بحسب سنته تعالى فى تأثير الأعمال السيئة فى تدسية النفس وافسادها وتقديره الجزاء عليها بالعدل . وإنما قلنا الصفة الحسنة والسيئة ولم نقل الفعلة لان الافعال أعراض تزول وتبقى آثارها فى النفس فالجزاء عليها يكون بحسب تأثيرها فى النفس وهو الذى يكون وصفا لها لا يفارقها بالموت كما صرح به فى قوله تعالى من هذه السورة (١٣٠ سيجزيهم وصفهم) فيراجع تفسيره السابق فى هذا الجزء (ص ١٢٩) .

وأما قوله تعالى (وهم لا يظلمون) فيحتمل أنه فى أهــــل السيئات لانهم هم الذين يحتاج الى نفى وقوع الظلم عليهم ولا سيما أهل الشرك والكفر منهم ، مع ما ورد من الشدة فى وصف عذابهم ، والمعنى أن الله تعالى لا يظلمهم بالجزاء فانه منزه عن الظلم عقلا ونقلا ، والآيات فيه كثيرة ، وروى مسلم من حديث أبى ذر (رض) عن النبى (ص) فيما يرويه عن ربه عز وجل أنه قال « ياعبادى انى حرمت الظلم على نفسى وجعلته بينكم محرما فلا تظالموا » الخ والذى صرحوا به أنها فى الفريقين فان معنى الظلم فى أصل اللغة النقص من الشيء كما قال تعالى (١٨ : ٣١ كلتا

الجنتين آتت أكلها ولم تظلم منه شيئاً) ثم توسع فيه فأطلق على كل تعد وإيذاء بغير حق . والمعنى أنهم لا يظلمون فى يوم الجزاء لا من الله عز وجل لما ذكر ولا من غيره إذ لاسلطان لأحد من خلقه ولا كسب فى ذلك اليوم يمكنه من الظلم كما يفعل الأقوياء الاشرار فى الدنيا بالضعفاء . وفى جواز تعلق القدرة الالهية بالظلم وعدمه جدال بين الاشعرية والمعتزلة يتأول كل منهما الآيات لتصحيح مذهبه فيه وقد سبق بيان الحق فيه غير مرة ويراجع فيه وفى معنى مضاعفة الاعمال الحسنة تفسير قوله تعالى (٤ : ٣٩ إن الله لا يظلم مثقال ذرة وإن تك حسنة يضاعفها ويؤت من لدنه أجراً عظيما) [١] فانه يجلى معنى هذه الآية بما يعلم منه ما فى خلاف الأشعرية مع المعتزلة من الضعف فى مسألة جواز الظلم على البارى تعالى عقلا واستحالته بحيث لا يقال أن البارى سبحانه قادر عليه .

روى أحمد والبخارى ومسلم من حديث ابن عباس (رض) عن النبى (ص) فيما يرويه عن ربه عز وجل قال « ان الله تعالى كتب الحسنات والسيئات — ثم بين ذلك بقوله — فمن هم بحسنة فلم يعملها كتبها الله له عنده حسنة كاملة فان هو هم بها فعملها كتبها الله له عنده عشر حسنات الى سبعمائة ضعف إلى أضعاف كثيرة . ومن هم بسيئة فلم يعملها كتبها الله عنده حسنة كاملة فان هو هم بها فعملها كتبها الله سيئة واحدة » هذا لفظ البخارى وقالوا ان معنى كتبها الله له أمر الملائكة بذلك وأخذوا هذا من حديث أبى هريرة فى كتاب التوحيد من البخارى مرفوعا قال « يقول الله اذا اراد عبدى أن يعمل سيئة فلا تكتبوها عليه حتى يعملها فان عملها فاكتبوها عليه بمثلها وان تركها من أجلى فاكتبوها له حسنة ، وإن أراد أن يعمل حسنة فلم يعملها فاكتبوها له حسنة فان عملها فاكتبوها له بعشر أمثالها إلى سبعمائة ضعف » وهذا يفسر كتابة ترك عمل السيئة حسنة بأن الكتابة ليست لامر سلبي محض بل لعمل نفسى وهو مخالفة النفس بكفها عن عمل السيئة من أجل ابتغاء رضوان الله واتقاء سخطه وعذابه . وروى أحمد والبخارى ومسلم والنسائى وابن حبان عن عبد الله ابن عمرو بن العاص قال أخبر رسول الله (ص) انى اقول : والله لاصومن النهار ولاقومن الليل ما عشت — فقلت قد قلته يارسول الله قال « فانك لاتستطيع ذلك صم وافطر ونم وقم وصم من الشهر ثلاثة أيام فان الحسنة بعشر أمثالها وذلك كصيام الدهر » وروى

---

(١) يراجع ص ١٠٤ ج ٥ تفسير .

مسلم وأصحاب السنن الاربعة من حديث أبى أيوب الانصارى سمعت رسول الله (ص) يقول « من صام رمضان ثم أتبعه ستاً من شوال كان كصيام الدهر » هذا لفظ مسلم والمعنى أن رمضان بعشرة أشهر والستة أيام بستين يوما .

ومن المباحث الكلامية فى الآية قول الاشعرية ان الثواب كله بفضل الله تعالى ولا يستحق أحد من المحسنين منه شيئا ، وقول المعتزلة إن الثواب هو المنفعة المستحقة على العمل والتفضل المنفعة غير المستحقة وان الثواب يجب أن يكون أعظم من التفضل فى الكثرة والشرف إذ لو جاز العكس أو المساواة لم يبق فى التكليف فائدة فيكون عبثا وقبيحا ومن ثم قال الجبائى وغيره يجب أن تكون العشرة الامثال فى جزاء الحسنة تفضل والثواب غيرها وهو أعظم منها وقال آخرون يجوز أن يكون أحد العشرة هو الثواب والتسعة تفضل بشرط أن يكون الواحد أعظم وأعلى شأنا من التسعة . ونقول ان هذه النظريات كلها ضعيفة ولا فائدة فيها وإذا كان التفضل ما زاد وفضل على أصل الثواب المستحق بوعد الله تعالى وحكمته وعدله فأى مانع أن يزيد الفرع على الاصل وهو تابع له ومتوقف عليه وانما كان يكون الثواب حينئذ عبثا على تقدير التسليم لو كان التفضل يحصل بدونه فيستغنى به عنه كما هو واضح .

وقد أورد الرازى فى تفسير الآية اشكالات شرعية وأجاب عنها أجوبة ضعيفة قال : (الاول) كفر ساعة كيف يوجب عقاب الابد على نهاية التغليظ (جوابه) انه كان الكافر على عزم انه لو عاش أبداً لبقي على ذلك الاعتقاد أبدا فلما كان ذلك العزم مؤبدا عوقب عقاب الابد خلاف المسلم المذنب فانه يكون على عزم الاقلاع عن ذلك الذنب فلا جرم كانت عقوبته منقطعة اه بنصه .

ونقول فى الرد عليه (أولا) اننا لا نسلم أن كل كافر يعزم أو يخطر بباله العزم المذكور ولا سيما من عرضت له عقيدة أو فعلة عدوه كفرا ساعة من الزمان ومات عليها والكفر عند المتكلمين والفقهاء لا ينحصر فى جحود العناد وربما كان أكثر الكفار يعتقدون أنهم مؤمنون ناجون عند الله تعالى ... (ثانيا) أن كون العقاب الابدى على العزم المذكور يحتاج الى نص والعقل لا يوجبه بل لا يوجب عند الأشعرية حكما ما من أحكام الشرع ، وهذا الاشكال لا يرد على ما جرينا عليه هنا تبعا لما وضحناه مرارا من كون الجزاء على قدر تأثير الاعتقاد والعمل فى النفس (ثالثا) قد تنصل بعض العلماء من هذا الاشكال بمثل ما نقلناه فى تفسير

(خالدين فيها إلا ماشاء الله إن ربك حكيم عليم) وهو يرجع إلى قولين أحدهما فى كون العذاب أبديا لا نهاية له وثانيهما تفويض الأمر فيه إلى حكمة الله تعالى وعلمه .

ثم قال (الثانى) إعتاق الرقبة الواحدة تارة جعل بدلا عن صيام ستين يوما وهو فى كفارة الظهار ، وتارة جعل بدلا عن صيام أيام ثلاث وذلك يدل على أن المساواة غير معتبرة (جوابه) أن المساواة انما تحصل بوضع الشرع وحكمه اه .

ونقول ان جعل الشرع العتق كفارة لذنوب متفاوتة إنما هو لعنايته بتحرير الرقيق وهو لاينافى كون كل ذنب منها له جزاء فى الآخرة بقدره يشير اليه تفاوت الكفارة بالصيام .

ثم قال (الثالث) إذا أحدث فى رأس إنسان موضحتين وجب فيه ارشان فان رفع الحاجز بينهما صار الواجب أرش موضحة واحدة فههنا ازدادت الجناية وقل العقاب فالمساواة غير معتبرة (وجوابه) أن ذلك من باب تعبدات الشرع وتحكماته اه .

ونقول أن ماذكره من القصاص فى شجة الرأس الموضحة (وهى ما كشفت العظم) والموضحتين ليس مما ورد فيه نص الشرع بكتاب ولا سنة وتعبدنا به تعبداً وإنما ورد فى الحديث ارش الموضحة خمس من الابل ، فاذا شج رجل رجلا موضحتين ثم أزال هو أو غيره الحاجز بينهما فصار كالموضحة الواحدة لا نسلم أن الحكم يتبدل فيصير الواجب ارش موضحة واحدة كما قال وان قاله معه مائة فقيه مثله .

ثم قال (الرابع) انه يجب فى مقابلة تفويت كل واحد من الاعضاء دية كاملة ثم اذا قتله وفوت كل الاعضاء وجبت دية واحدة وذلك يمنع القول من رعاية المماثلة (وجوابه) أن ذلك من باب تعبدات الشرع وتحكماته اه .

ونقول فيه أنه هو وما قبله ليس من تعبدات الشرع وتحكماته كما زعم بادى الرأى بغير روية وذلك أن القتل يوجب القصاص لا الدية اذا كان عن تعمد الا أن يعفو ولى الدم ويرضى بالدية . وفساد قتل الخطأ الموجب للدية دون فساد قطع اليد أو الرجل أو قلع العين تعمدا ، على أن عقوبات الدنيا لا يجب أن تكون معياراً لعقوبات الآخرة فانها يراعى فيها من مصالح العباد مالا محل له فى الآخرة كقطع يد السارق بشرطه يراعى فيه ردع المجرمين وتخويفهم من عاقبة هذا العمل الذى يزيل أمن الناس على أموالهم ويسلب راحتهم ويكلفهم بذل مال كثير وعناء عظيم فى حفظ أموالهم — وبهذا المعنى يستوى سارق الدينار اوربع الدينار وسارق الألوف من الدنانير والجواهر ، وحسبنا هذا التنبيه هنا .

(١٦١) قُلْ إِنَّنِى هَدَانِى رَبِّى إِلَىٰ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ (١٦٢) دِينًا قِيَمًا مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ (١٦٣) قُلْ إِنَّ صَلَاتِى وَنُسُكِى وَمَحْيَاىَ وَمَمَاتِى لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ (١٦٤) لَا شَرِيكَ لَهُ وَبِذَٰلِكَ أُمِرْتُ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُسْلِمِينَ (١٦٥) قُلْ أَغَيْرَ اللَّهِ أَبْغِى رَبًّا وَهُوَ رَبُّ كُلِّ شَىْءٍ ؟ وَلَا تَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ إِلَّا عَلَيْهَا وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ ، ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُمْ مَرْجِعُكُمْ فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ (١٦٦) وَهُوَ الَّذِى جَعَلَكُمْ خَلَائِفَ الْأَرْضِ وَرَفَعَ بَعْضَكُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِيَبْلُوَكُمْ فِى مَا آتَاكُمْ ، إِنَّ رَبَّكَ سَرِيعُ الْعِقَابِ وَإِنَّهُ لَغَفُورٌ رَحِيمٌ

قد ختم الله تعالى هذه السورة بهذه الآيات الكريمة الجامعة فكانت خير الخواتيم فى براعة المقطع . ذلك بأننا بينا فى مواضع من تفسيرها أنها أجمع السور لأصول الدين وإقامة الحجج عليها ودفع الشبه عنها ، ولإبطال عقائد الشرك وتقاليده وخرافات أهله وهذه الخاتمة مناسبة لجملة السورة فى أسلوبها ومعانيها ذلك بأنه كان مما امتازت به السورة كثرة بدء الآيات فيها بخطاب الرسول صلى الله عليه وسلم بكلمة « قل » لأنها لتبليغ الدعوة ، كما كثر فيها حكاية اقوال أهل الشرك والكفر مبدوأة بكلمة (وقالوا) مع التعقيب عليها بكشف الشبهة وإقامة الحجة — ترى بعد هذا وذاك فى آخر العشر الأول وأول العشر الثانى منها — فجاءت هذه الخاتمة بالأمر الأخير له صلى الله عليه وآله وسلم بأن يقول لهم القول الجامع لجملة ما قبله ، وهو أن ما فصل فى السورة هو صراط الله المستقيم ، ودينه القيم الذى هو ملة ابراهيم ، دون ما يدعيه العرب المشركون ، وأهل الكتاب المحرفون ، وأنه عليه صلوات الله وسلامه إنما يدعو اليه وهو متصف به قولا وعملا وإيمانا وتسليما على أكمل وجوهه ، فهو أول المسلمين ، وأخلص الموحدين ، وأخشع العابدين ، بما جاء به من تجديد الدين وإكماله بعد

تحريفه وانحراف جميع الأمم عن صراطه ، وان توحيد الألوهية الذي خالفنا فيه المشركون مبني على توحيد الربوبية الذي هم به مؤمنون (وما يؤمن أكثرهم بالله الا وهم مشركون) وأن الجزاء عند الله على الاعمال مبني على عدم انتفاع أحد أو مؤاخذته بعمل غيره وأن المرجع الى الله تعالى وحده ، وأن له تعالى سننا في استخلاف الأمم واختبارها بالنعم والنقم وأنه هو الذي يتولى عقاب المسيئين والرحمة للمحسنين وكل ذلك مما يهدم أساس الشرك الذي هو الاتكال على الوسطاء بين الله والناس في غفران ذنوبهم وقضاء حاجهم .

(قل إنني هداني ربي إلى صراط مستقيم) أي قل أيها الرسول الخاتم للنبيين لقومك وسائر أمة الدعوة وهم جميع البشر : انني أرشدني ربي وأوصلني بما أوحاه الى بفضله واختصاصه في هذه السورة وكذا غيرها الى طريق مستقيم يصل سالكه إلى سعادة الدارين — الدنيا والآخرة — من غير عائق ولا تأخير لأنه لاعوج فيه ولا اشتباه ، كما قال في آية أخرى (ويهديك صراطا مستقيما) وهو الذي أدعوكم الى طلبه منه تعالى في مناجاتكم إياه : (اهدنا الصراط المستقيم) (دينا قيما) أي إن هذا الصراط المستقيم هو الدين الذي يصلح ويقوم به أمر الناس في المعاش والمعاد فقوله (دينا) بدل من صراط مستقيم باعتبار المحل و (قيما) صفة له قرأه ابن عامر وعاصم وحمزة والكسائي بكسر القاف وفتح الياء على أنه مصدر نعت به المبالغة وكان قياسه « قوما » كعوض ولكنه أعل تبعا لفعله « قام » كالقيام وأصله القوام . وتقدم في أوائل تفسير النساء [1] وأواخر المائدة أنه مايقوم ويثبت به الشيء وقرأه الباقون بفتح القاف وتشديد الياء بوزن (سيد) وقد قالوا إنه أبلغ من المستقيم بزنته وهيئته ، وهذا أبلغ بصيغته وكثرة مادته وقيل بما في الصيغة من معنى الطلب فكان المستقيم هو الذي يقتضي أن يكون الشيء قيما أو يجعل ذلك سهلا وتقدم في تفسير قوله تعالى (٥ : ١٠٠ جعل الله الكعبة البيت الحرام قياما للناس) مايفيد القارىء تفصيلا فيما فسرنا به الدين القيم [2] (ملة ابراهيم حنيفا) أي أعني — أو الزموا — ملة ابراهيم حال كونه حنيفا أي مائلا عن جميع ماسواه من الشرك والباطل والعوج والضلال مستقيما عليه ، (وما كان من المشركين) فان الحنيفية تنافي الشرك ففيه تكذيب لهم في دعواهم أنهم على ملة ابراهيم . وقد وصف ابراهيم بالحنيف في سورة البقرة (٢ : ١٣٥ وسورة آل عمران

[1] راجع ص ٣٧٨ ج ٤ تفسير [2] براجع ص ١١٧ ج ٢ من التفسير .

(٣ : ٦٧ و ٩٥) وسورة النحل (١٦ : ١٢٠ و ١٢٣) وسورة الأنعام (٦ : ٨٠) وهذه الآية التي نفسرها وفي كل آية من هذه الآيات وصف بأنه لم يكن من المشركين وجاء في سورة النساء (٤ : ١٢٤ ومن أحسن دينا ممن أسلم وجهه لله وهو محسن واتبع ملة ابراهيم حنيفا واتخذ الله ابراهيم خليلا) ولكن قيل ان حنيفا هنا حال ممن أسلم وجهه لله وقيل من ابراهيم .

هذا الدين دين التوحيد والاستقامة والاخلاص لله وحده في العبادة هو الدين الذي بعث الله به جميع رسله وقرره في جميع كتبه وانما عبر عنه بملة ابراهيم لانه عليه الصلاة والسلام وعلى آله هو النبي المرسل الذي أجمع على الاعتراف بفضله وصحة دينه وحسن هديه العرب ومن حولهم من أهل الكتاب اليهود والنصارى وكل يدعي الاهتداء بهداه ، وقد كانت قريش ومن وافقها من العرب يسمون أنفسهم الحنفاء مدعين أنهم على ملة ابراهيم ولذلك وصل وصفه بالحنيف بنفي الشرك عنه وكذا فعل أهل الكتاب بادعاء اتباعه واتباع موسى وعيسى عليهم الصلاة والسلام وكذا يفعل أهل البدع الشركية من المنتمين الى الاسلام ، لان الشرك والكفر يسري إلى أكثر الناس من حيث لا يشعرون أنه شرك وكفر ، وقد بينا هذا الاحتراس في تفسير (٣ : ٦٧ ما كان ابراهيم يهوديا ولا نصرانيا ولكن كان حنيفا مسلما وما كان من المشركين) .

وقد قال تعالى في ارشاد هذه الأمة (٢٢ : ٢٨ فاجتنبوا الرجس من الأوثان واجتنبوا قول الزور (٢٩ حنفاء لله غير مشركين به) ومثله في أواخر سورة يونس (١٠ : ١٠٥ وأن أقم وجهك للدين حنيفا ولا تكونن من المشركين) وفي سورة الروم (٣٠ : ٢٩ فأقم وجهك للدين حنيفا فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيم ولكن أكثر الناس لا يعلمون (٣٠) منيبين اليه واتقوه وأقيموا الصلاة ولا تكونوا من المشركين (٣١) من الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا كل حزب بما لديهم فرحون) فهذا بمعنى ما نحن بصدد تفسيره في جملته وسياقه كما نبهنا اليه في الكلام على التفرق في الدين وما هو ببعيد .

وأما أمره تعالى لخاتم رسله بالاخبار بأن ما هداه الله تعالى اليه من الدين القيم هو ملة ابراهيم فهو بمعنى أمره باتباع ملة ابراهيم في سورة النحل حيث قال : (١٦ : ١٢٠ ان ابراهيم كان أمة قانتا لله حنيفا ولم يك من المشركين (١٢١) شاكرا لأنعمه اجتباه وهداه الى صراط مستقيم (١٢٢) وآتيناه في الدنيا حسنة

وانه فى الآخرة لمن الصالحين (١٢٣) ثم أوحينا اليك أن اتبع ملة ابراهيم حنيفا وما كان من المشركين) لحكمة كل من الاخبار والأمر استمالة العرب ثم أهل الكتاب إلى الاسلام ببيان أن أساسه وقواعد عقائده ودعائم فضائله هى ما كان عليه ابراهيم المتفق على هداه وجلالته ، وكذا سائر رسل الله تعالى ، وإنما تختلف الأحكام العملية من العبادات والمعاملات المدنية والسياسية كما تقدم بيانه فى قوله تعالى بعد ذكر التوراة والانجيل من سورة المائدة(٥ : ٥٠ وأنزلنا اليك الكتاب بالحق مصدقا لما بين يديه من الكتاب ومهيمنا عليه فاحكم بينهم بما أنزل الله ولا تتبع أهواءهم عما جاءك من الحق لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا ولو شاء الله لجعلكم أمة واحدة ولكن ليبلوكم فيما آتاكم ، فاستبقوا الخيرات الى الله مرجعكم جميعا فينبئكم بما كنتم فيه تختلفون) وقد ذكرنا الآية بطولها لمناسبة آخرها لخاتمة هذه السورة التى هى أول مانزل من السور الطول والمائدة آخر مانزل منها . وإذ علمنا حكمة الاخبار والأمر باتباع ملة ابراهيم فلا مجال بعدلتوهم أن ابراهيم أفضل ، ولا ان ملته أكمل ، إذ ليس هذا بمناف ولا بمعارض لنص آية إكمال الدين ، وإتمام النعمة على العالمين ، على لسان خاتم النبيين ، المبعوث رحمة للخلق أجمعين .

(قل ان صلاتى ونسكى ومحياى ومماتى لله رب العالمين) هذا بيان إجمالى لتوحيد الالهية بالعمل ، بعد بيان أصل التوحيد المجرد بالايمان ، والمراد بالصلاة جنسها الشامل للمفروض والمستحب . والنسك فى الأصل العبادة أو غايتها والناسك العابد ، ويكثر استعماله فى القرآن والحديث فى عبادة الحج وعبادة الذبائح والقرابين فيه أو مطلقا . وفسر بالوجهين قوله تعالى فى حكاية دعاء ابراهيم واسماعيل (وأرنا مناسكنا) وأما قوله تعالى (فاذا قضيتم مناسككم فاذكروا الله كذكركم آباءكم أو أشد ذكرا) فلا خلاف فى أن المراد به عبادات الحج كلها كما أنه لا خلاف فى تخصيص النسك ببعض الذبائح فى قوله تعالى (ففدية من صيام أو صدقة أو نسك) فالنسك فى هذه الفدية ذبح شاة . وقوله تعالى فى سورة الحج (٢٢ : ٣٤ ولكل أمة جعلنا منسكا ليذكروا اسم الله على مارزقهم من بهيمة الأنعام قد عين التعليل والسياق كون المراد بالنسك وهو مصدر ميمى أو اسم المكان الذى تذبح فيه القرابين أو تنحر تقربا اليه تعالى وبعد هذه الآية آيات أخرى فى ذلك خاصة . وأما قوله بعد آيات أخرى منها (٦٧ لكل أمة جعلنا منسكا هم ناسكوه فلا ينازعنك فى الأمر وادع إلى ربك انك لعلى هدى مستقيم) فالسياق يدل على انه أعم

ما ورد من هذا الحرف في القرآن وانه بمعنى الدين أو الشريعة وهو ما قدمه بعضهم ولكن روى تفسيره في المأثور بالذبح وفسره بعضهم بالعيد . وحقق ابن جرير ان الأصل فيه الموضع الذى يتردد اليه الناس لخير أو شر ومن هنا أطلق على مشاعر الحج ومعاهده وعلى المواضع التي كانوا يذبحون فيها للاصنام كالنصب .

وأما المأثور في تفسير « نسكى » هذا فمن سعيد بن جبير قال : ذبيحتى ، وعن قتاده : حجى ومذبحى ، وفي رواية أخرى : ضحيتى ، وعن مجاهد : ذبيحتى في الحج والعمرة . وعن مقاتل : يعنى الحج . ولا ينافى تنافى تفسيره بالذبيحة الدينية مطلقا سواء كانت فدية أو أضحية في الحج أو غيره قوله (ص) عند التضحية « إنى وجهت وجهى للذى فطر السموات والأرض (١) حنيفا وما أنا من المشركين . إن صلاتى ونسكى — إلى قوله — أول المسلمين » الحديث ، رواه أبو داود والترمذى وابن ماجه من حديث جابر ومثله حديث عمران بن حصين عند الحاكم وصححه وابن مردويه والبيهقي قال قال رسول الله (ص) لفاطمة « يافاطمة قومى فاشهدى أضحيتك فانه يغفر لك بأول قطرة تقطر من دمها كل ذنب عملته وقولى : إن صلاتى ونسكى ومحياى ومماتى لله رب العالمين . لاشريك له وبذلك أمرت وأنا من المسلمين » قلت يارسول الله هذا لك ولاهل بيتك خاصة فأهل ذلك أنتم أم المسلمين عامة ؟ قال « بل للمسلمين عامة » .

وعلى هذا التفسير للنسك يكون الجمع بين الصلاة وذبح النسك كالأمر بهما في قوله تعالى (فصل لربك وانحر) وإذا فسر النسك بالعبادة مطلقا يكون عطفه على الصلاة من عطف العام على الخاص لأنها منه ، وإلا كان سبب الاقتصار على ذكر هذين النوعين أو الثلاثة من العبادة هو كونها أعظم مظاهر العبادة التي فشا فيها الشرك ، فأما الصلاة فروحها الدعاء والتعظيم وتوجه القلب الى المعبود والخوف منه والرجاء فيه وكل ذلك مما يقع فيه الشرك مما يغلون في تعظيم الصالحين ومايذكر بهم كقبورهم أو صورهم وتماثيلهم ، وأما الحج والذبائح فالشرك فيهما أظهر وقلما يقع الشرك في الصيام لأنه أمر سلبى خفى ، ولكن بعض النصارى ابتدعوا صياما أضافوه إلى بعض مقدسيهم كصوم السيدة ولا أعلم أن أحداً من المسلمين اتبعهم فيه ، ولا ينافى هذا صدق الحديث الصحيح الوارد في اتباعهم سننهم شبراً بشبر وذراعا بذراع فانه في الكليات دون الجزئيات .

---

(١) زيد هنا في رواية « على ملة إبراهيم » .

وقد كانت الذبائح عند الوثنيين من العبادات يقربونها لآلهتهم ويهلون بها لهم، ثم سرى ذلك إلى بعض أهل الكتاب فخرجوا بقرابينهم عما شرعت له من كفارة يتقرب بها إلى الله وحده فصاروا يهلون بها للانبياء والصالحين، وينذرونها لأولئك القديسين، وذلك كله من عبادة الشرك فمن فعلها من المسلمين فله حكم من فعلها من أولئك المشركين، كما تقدم تفصيله فى تفسير ما أهل به لغير الله من هذه السورة وسورتى البقرة والمائدة. وما تأويل بعض المعممين لهم إلا كتأويل من سبقهم من الرهبان والقسيسين.

وهل أفسد الدين إلا الملوك　　وأحبار ســوء ورهبانها

والعبادات إنما تمتاز على العادات بالتوجه فيها الى المعبود تقربا اليه وتعظيما له وطلبا لمثوبته ومرضاته، وكل من يتوجه اليه المصلى أو الذابح بذلك ويقصد به تعظيمه فهو معبود له، سواء عبر فاعله عن ذلك بقول يدل عليه أم لا؟ فالعبادة لا تنبغى الا لله رب العباد وخالقهم، فان توجه أحد اليه والى غيره من عباده المكرمين أو غيرهم مما يستعظم خلقه كان مشركا والله لا يقبل من العبادة الا ما كان خالصا لوجهه الكريم.

ان كون الصـــلاة والنسك لا يكونان فى الدين الحق الا خالصين لله وحده أمر ظاهر يعد من ضروريات الدين. وأما المحيا والممات فهما مصدران ميميان بمعنى الحياة والموت، وزعم الرازى أن معنى كونهما مع الصلاة والنسك لله أنه هو الخالق لذلك وأن هذا دليل على قول أصحابه الاشعرية ان أفعال العباد مخلوقة لله وليس للعباد فيها تأثير. وهذا من أغرب ما انفرد به من السخف بعصبية المذهب مع الغفلة عن منافاة قوله (وبذلك أمرت) له وعن كونه ليس مما يختلف فيه المؤمن الموحد والمشرك فـــلا يصح أن يكون هو المراد فى بيان تقرير حقيقة التوحيد. والمتبادر أن معنى كون حيــاة الرسول (ص) وموته ـــ وكذا من تأسى به ـــ لله وحده هو أنه قد وجه وجهه وحصر نيته وعزمه فى حبس حياته لطاعته ومرضاته تعالى وبذلها فى سبيله ليموت على ذلك كما يعيش عليه. وفى الكشاف أن معناه وما آتيه فى حيــاتى وما أموت عليــه من الايمان والعمل الصالح كله لله رب العالمين. زاد البيضاوى: أو طاعات الحياة والخيرات المضافة الى الممات كالوصية والتدبير[1] أو الحياة والممات أنفسهما اه ويزاد فى الأعمال التى تضاف الى الموت كل ما يتعدى

(1) التدبير العتق المعلق على الموت.

ثوابه به كالصدقة الجارية المعلقة على الموت وما يستمر بعده وان وجد قبله كالصدقات الجارية المبتدأة فى هذا الحياة والتصانيف التى ينتفع بها الناس . وبهذا تكون الآية جامعة لجميع الأعمال الصالحة التى هى غرض المؤمن الموحد من حياته وذخيرته لمماته بجعلها خالصة لله رب العالمين . ولفظ الجلالة (الله) و « رب العالمين » لم يكن المشركون يطلقونهما على معبوداتهم ولا معبودات غيرهم المتخذة التى أشركوها مع الخالق سبحانه وتعالى ، وقد قرأ نافع (محياى) باسكان الياء اجراء للوصل مجرى الوقف وهو مما كان يجرى على ألسنة بعض العرب ولا يزال جاريا على ألسنة العراقيين حتى فى الشعر .

فتذكر أيها المؤمن أن الذى يوطن نفسه على أن تكون حياته لله ومماته لله يتحرى الخير والصلاح والاصلاح فى كل عمل من أعماله ويطلب الكمال فى ذلك لنفسه ليكون قدوة فى الحق والخير فى الدنيا وأهلا لرضوان ربه الأكبر فى الآخرة . ثم يتحرى أن يموت ميتة مرضية لله تعالى فلا يحرص على الحياة لذاتها ولا يخاف الموت فيمنعه الخوف من الجهاد فى سبيل الله لاحقاق الحق وابطال الباطل وإقامة ميزان العدل والأخذ على أيدى أهل الجور والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر . فهذا مقتضى الدين يقوم به من يأخذه بقوة ، ولا يفكر فيه من يكتفون بجعله من قبيل الروابط الجنسية ، والتقاليد الاجتماعية ، فأين أهل المدنية المادية من أهل الدين إذا أقاموه كما أمر الله ؟ أولئك الماديون الذين لا هم لهم فى حياتهم إلا التمتع بالشهوات الحيوانية ، والتعديات الوحشية . يعدو الاقوياء منهم على الضعفاء لاستعبادهم ، وتسخيرهم لشهواتهم ومنافعهم . ولكن المنتمين الى الدين فى هذه القرون الأخيرة قد تركوا هدايته ، وفتنوا بزينة أهل المدنية المادية وقوتهم . ولم يجاروهم فى فنونهم وصناعاتهم ، فخسروا الدنيا والآخرة وذلك هو الخسران المبين ، ولو اعتصموا بحبله المتين ، وعادوا الى صراطه المستقيم لنالوا سيادة الدنيا وسعادة الآخرة وذلك هو الفوز العظيم ، وعسى أن يكون الزمان قد أيقظهم من رقادهم ، وهداهم الى السير على سنن أجدادهم ، وما ذلك على الله بعزيز .

(لاشريك له وبذلك أمرت وأنا أول المسلمين) أى لا شريك له تعالى فى ربوبيته ، فيستحق أن يكون له شركة ما فى عبادته ، بأن يتوجه اليه معه لأجل التأثير فى ارادته ، أو تذبح له النسائك لأجل شفاعته عنده (من ذا

الذي يشفع عنده إلا باذنه ؟ * ولا يشفعون إلا لمن ارتضى وهم من خشيته مشفقون) وبذلك التجريد في التوحيد والبراءة من الشرك الجلي والخفي ، أمرني ربي ، ولا يعبد الرب إلا بما أمر ، دون أهواء الأنفس ونظريات العقول وتقاليد البشر ، وأنا أول المسلمين أي على الاطلاق في علو الدرجة والرتبة ، وأولهم في الزمن بالنسبة الى هذه الأمة — وبيان هذا أنه (ص) أكمل المذعنين لأمر ربه ونهيه ، بحسب ما أعطاه من الدرجات العلى التي فضله بها على جميع رسله ، كما أنه أول من لقنه ربه الاسلام ، في هذه الأمة الشاملة دعوتها لجميع الأنام ، والموصوفة بعد إجابة الدعوة بأنها خير أمة أخرجت للناس ، وقد يستلزم عموم بعثته وخيرية أمته أوليته (ص) وأوليته بالتقدم على الرسل الذين بعثوا قبله أيضا ، فيكون أولا في كل من مزاياه الخاصة ورسالته العامة المتعدية . وهذا التفسير الأول مما فتحه الله تعالى على الآن وهو الفتاح العليم .

ولما بين توحيد الالوهية ، انتقل الى برهانه الأعلى وهو توحيد الربوبية ، مما أمره به تعالى في قوله (قل أغير الله أبغي ربا وهو رب كل شيء) الاستفهام للإنكار والتعجب والمعنى أغير الله خالق الخلق ، وسيدهم ومربيهم بالحق ، أطلب ربا آخر أشركه في عبادتي له بدعائه والتوجه اليه ، أو ذبح النسائك أو نذرها له ، لينفعني أو يمنع الضر عني أو ليقربني اليه زلفى ويشفع لي عنده كما تفعلون بآلهتكم والحال انه تعالى هو رب كل شيء مما عبد ومما لم يعبد فهو الذي خلق الملائكة وخواص البشر كالمسيح والشمس والقمر والكواكب والأصنام المذكرة ببعض الصالحين وصانعها (والله خلقكم وما تعملون) ، فاذا كان تعالى هو الخالق المقدر ، وهو السيد المالك المدبر ، وهو الذي أعطى كل شيء خلقه ثم هدى ، وفضل بعض المخلوقات على بعض ولكنها بالنسبة اليه على حد سوى ، فكيف أسفه نفسي وأكفر ربي ، بجعل المخلوق المربوب مثلي ربا لي ؟ وقد سبق تقرير هذه المسألة مرارا في تفسير هذه السورة وغيرها ومنه أن جميع المشركين كانوا يقرون بأن معبوداتهم مخلوقة وأن الله رب العالمين هو خالق الخلق أجمعين . إلا أن النصارى يقولون بخلق ناسوت المسيح دون لاهوته إذ اللاهوت عندهم هو الله سبحانه وتعالى عن الحلول في الأجساد ، والتحول في صور العباد .

(ولا تكسب كل نفس إلا عليها ولا تزر وازرة وزر أخرى) هذه الجملة معطوفة على الجملة الحالية قبلها ، لأنها معللة للانكار ومقررة للتوحيد مثلها ،

وهى قاعدة من أصول دين الله تعالى الذى بعث به جميع رسله كما قال فى سورة النجم (أم لم ينبأ بما فى صحف موسى * وابراهيم الذى وفى * ألا تزر وازرة وزر أخرى * وأن ليس للانسان إلا ماسعى) وهى من أعظم أركان الاصلاح للبشر فى أفرادهم وجماعاتهم ، لأنها هادمة لأساس الوثنية ، وهادية للبشر الى ماتتوقف عليه سعادتهم الدنيوية والأخروية (وهو عملهم) وقد بينا مرارا أن أساس الوثنية طلب رفع الضر وجلب النفع بقوة من وراء الغيب ؤ هى عبارة عن وساطة بعض المخلوقات العظيمة الممتازة ببعض الخواص والمزايا بين الناس وبين ربهم ليعطيهم مايطلبون فى الدنيا من ذلك بدون كسب ولا سعى اليه من طريق الأسباب التى جرت بها سنته تعالى فى خلقه ، وليحملوا عنهم أوزارهم حتى لايعاقبهم تعالى بها ، أو يحملوا البارى تعالى على رفعها عنهم وترك عقابهم عليها وعلى اعطائهم نعيم الآخرة وانقاذهم من عذابها ، أى على ابطال سنته وتبديلها فى أمثالهم ، أو تحويلها عنهم الى غيرهم ، وان قال فى كتابه (ولن تجد لسنة الله تبديلا * ولن تجد لسنة الله تحويلا) .

فمعنى الجملتين : ولا تكسب كل نفس عاملة مكلفة إثما إلا كان عليها جزاؤه دون غيرها ، ولا تحمل نفس فوق حملها حمل نفس أخرى ، بل كل نفس إنما تحمل وزرها وحده (لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت) دون ما كسب أو اكتسب غيرها . والوزر فى اللغة الحمل الثقيل ، ووزره يزره – حمله يحمله . قال ابن عباس فى تفسير الجملتين بحاصل المعنى : لا يحمل أحد ذنب غيره . فالدين قد علمنا أن تجرى على ما أودعته الفطرة من ان سعادة الناس وشقاءهم فى الدنيا بأعمالهم ، وان عمل كل نفس يؤثر فيها التأثير الحسن الذى يزكيها ان كان صالحا ، أو التأثير السيء الذى يدسيها ويفسدها ان كان فاسداً ، وان الجزاء فى الآخرة مبنى على هذا التأثير فلا ينتفع أحد ولا يتضرر بعمل غيره من حيث هو عمل غيره ، وأما من كان قدوة صالحة فى عمل أو معلما له فانه ينتفع بعمل من أرشدهم بقوله وفعله زيادة على انتفاعه بأصل ذلك القول أو الفعل ، ومن كان قدوة سيئة فى عمل أو دالا عليه ومغريا به فان عليه مثل اثم من أفسدهم كذلك ، وكل من هذا وذاك يعد من عمل الهادين والمضلين ، وقد بين النبى (ص) هذا بقوله « من سن فى الاسلام سنة حسنة فله أجرها وأجر من عمل بها من غير أن ينقص من أجورهم شيء ، ومن سن فى الاسلام سنة سيئة كان

عليه وزرها ووزر من عمل بها من غير أن ينقص من أوزارهم شيء » رواه مسلم من حديث جرير بن عبدالملك البجلي والترمذي بلفظ « من سن سنة خير . . . ومن سن سنة شر . . . . » وبهذا يعلم أنه لاتعارض بين الآية وما في معناها وبين قوله تعالى في المضلين من الناس (ليحملوا أوزارهم كاملة يوم القيامة ومن أوزار الذين يضلونهم بغير علم) وقوله فيهم (وليحملن أثقالهم وأثقالا مع أثقالهم) .

ولكن أشكل في هذا الباب حديث « إن الميت يعذب ببعض بكاء أهله عليه » رواه الشيخان وغيرهما من حديث عبد الله بن عمر مرفوعا من عدة طرق وهذا لفظ البخاري في أحد طرقه وليس في سائرها ذكر « ببعض » والمراد به النياحة كما صرح به في بعض الروايات عنه وعن أبيه وورد التصريح بعدم المؤاخذة بالبكاء المجرد ، وقد أوله بعضهم بأنه إنما يعذب بما نيح عليه اذا أوصى أهله به وكان ممن يرضى به ، ويحتمل أن يكون المراد بتعذيب الميت بنواح الحي عليه أنه يشعر ببكائه فيؤلمه ذلك ، لا أن الله تعالى يعذبه به ويؤاخذه عليه والله أعلم .

وأخرج ابن أبي حاتم عن ابن أبي مليكة قال : توفيت أم عمرو بنت أبان بن عثمان فحضرت الجنازة فسمع ابن عمر بكاء فقال : ألا تنهى هؤلاء عن البكاء فان النبي ﷺ قال « إن الميت يعذب ببكاء الحي عليه » فأتيت عائشة فذكرت لها ذلك فقالت : والله انك لتخبرني عن غير كاذب ولا متهم ولكن السمع يخطىء ، وفي القرآن ما يكفيكم (ولا تزر وازرة وزر أخرى) اه وكانت عائشة ترد كل ماروى لها مخالفا للقرآن وتحمل رواية الصادق على خطأ السمع أو سوء الفهم — ولكن العلماء قصروا في اعلال الأحاديث بمثل هذا مع أن مخالفة الرواية الآحادية للقطعي كالقرآن من علامة وضع الحديث عندهم .

ومما ينتفع به المرء من عمل غيره من حيث يعد من قبيل عمله لانه كان سببا له دعاء أولاده له أو حجهم وتصدقهم عنه وقضاؤهم لصومه كما ثبت في الصحاح وهو داخل في حديث « اذا مات الانسان انقطع عمله الا من ثلاث : صدقة جارية ، أو علم ينتفع به ، أو ولد صالح يدعو له » رواه مسلم وأبو داود والترمذي والنسائي من حديث أبي هريرة ، وقد ألحق الله ذرية المؤمنين بهم بنص القرآن وصح في الحديث أن ولد الرجل من كسبه . ومن قال بانتفاع الميت من كل عمل يصل له وان لم يكن العامل ولده فقد خالف القرآن ولا حجة له في الحديث الصحيح ولا القياس الصحيح . أما الحديث فقد صح فيه الاذن

بالصدقة عن الوالدين فى الصحيحين والسنن وبالصيام والحج المنذورين منهما أو المفروضين من حديث ابن عباس فى الصحيحين وغيرهما وفيهما من حديث عائشة أنه صلى الله عليه وسلم قال « من مات وعليه صيام فليصم عنه وليه » وقد شبه صلى الله عليه وسلم الصيام والحج الواجبين بقضاء دين العباد عنهما وأن دين الله أحق بأن يقضى . وقد روى هذا الحديث فى الصحيحين وغيرهما بألفاظ مختلفة فى السائل فقيل رجل وقيل امرأة من جهينة وهو الصحيح وفى المسؤل عنه فقيل أب وقيل أخت وقيل أم وهو الصحيح ، وفى المسؤل فيه هل هو الصيام أو الحج ولا تنافى بينهما لجواز الجمع بينهما وتدل عليه رواية لمسلم ، وذكر الراوى وهو ابن عباس لكل منهما فى وقت لاقتضاء المقام لذلك ولهذا الخلاف قال بعض العلماء ان الحديث مضطرب لا يحتج به ، ولكن حديث عائشة لا اضطراب فيه ، وقد اختلفوا فى الولى فيه فقيل كل قريب وقيل الوارث وقيل العصبة ، والراجح المختار أنه الولد لينطبق على الآيات والأحاديث الأخرى . ومن أصولهم أن العبادات البدنية لا تصح النيابة فيها فى الحياة ولا بعد الممات . ومذهب أشهر أئمة الفقه أنه لا يصام عن الميت مطلقا ومنهم أبو حنيفة ومالك والشافعى والامام زيد بن على والهادوية والقاسم من العترة وحصر أحمد وآخرون الجواز بالنذر عملا بحديث ابن عباس ويلزمه أن يكون من يصوم عن الميت ولده لان الرواية وردت بذلك وما روى فى بعض طرقها من ذكر الاخت غلط ظاهر لمخالفته للطريق الصحيح والآيات والأحاديث وحديث ابن عباس الموقوف أو فتواه التى رواها النسائى بسند صحيح « لا يصلى أحد عن أحد ولا يصم أحد عن أحد » ومثله عن عائشة وقد جعل الحنفية فتوى ابن عباس مانعة من العمل بحديثه على مذهبهم فى ذلك وهو أن العالم الصحابى لا يخالف روايته إلا اذا كان لديه ما يمنع العمل بها ككونها منسوخة ، ومذهب غيرهم من أهل الاصول والحديث أن الحجة برواية الصحابى لا برأيه فانه قد يترك العمل بالرواية سهوا أو نسيانا أو تأولا على أنه غير معصوم من تركه عمـــدا . وعندنا أنه لا تعارض بين قولى ابن عباس وعائشة وروايتهما لأن قولها أو فتواهما بأن لا يصلى ولا يصوم أحد عن أحد هو أصل الشريعة العام فى جميع الناس إلا ما استثنى بالنص من صيام الولد أو حجه أو صدقته عن والديه ولا سيما إذا كان ذلك حقا ثابتا بأصل الشرع أو بنذر أو إرادة وصية كما كانت الحال فى وقائع فتوى النبى صلى الله عليه وسلم لأولئك الأولاد . فلا محل اذاً لتخريج

الحنفية ولا الجمهور في المسألة وكتاب الله فوق كل شيء .

وأما قياس عمل غير الولد على عمله فباطل ، لمخالفته للنص القطعي على كونه قياسا مع الفارق ، وقد غفل عن هذا من عودرنا استدراك مثله على المتقدمين ، كشيخي الاسلام[1] والشوكاني[2] من فقهاء الحديث المستقلين .

فعلم مما شرحناه أن كل ماجرت به العادة من قراءة القرآن والأذكار واهداء ثوابها الى الأموات واستئجار القراء وحبس الأوقاف على ذلك بدع غير مشروعة ومثلها مايسمونه إسقاط الصلاة ولوكان لها أصل في الدين لما جهلها السلف ولو علموها لما أهملوا العمل بها ، وليس هذا من قبيل مالاشك في جوازه ووقوعه في كل زمن من فتح الله على بعض الناس بما لم يؤثر عمن قبلهم من حكم الدين وأسراره والفهم في كتابه — كما قال أمير المؤمنين على المرتضى كرم الله وجهه : إلا أن يؤتى الله عبدا فهما في القرآن — بل هو من العبادات العملية التي يهتم الناس بأمرها في كل زمان ولو فعلها الصحابة لتوفرت الدواعي على نقلها بالتواتر أو الاستفاضة .

(ثم الى ربكم مرجعكم فينبئكم بما كنتم فيه تختلفون) أي ثم ان رجوعكم في الحياة الآخرة التي بعد هذه الحياة الدنيا الى ربكم وحده دون غيره مما عبدتم من دونه زاعمين أنهم يقربونكم اليه فينبئكم بما كنتم تختلفون فيه من أمر أديانكم إذ كان بعضكم يعبده وحده ، وبعضكم قد اتخذ له أندادا من خلقه ، ويتولى هو جزاءكم عليه وحده بحسب علمه وارادته القديمتين ويضل عنكم ما كنتم تزعمون من دونه ، فكيف تعبدون معه غيره ؟ وقد تقدم مثل هذا في سورة المائدة في سياق اختلاف الشرائع وذكرنا نصه آنفا — وفي آل عمران في قصة عيسى (٣ : ٥٥ الى مرجعكم فاحكم بينكم فيما كنتم فيه تختلفون) ومثله في البقرة بعد ذكر طعن اليهود والنصارى بعضهم ببعض (٢ : ١١٣) وله نظائر بعضها في الانباء بالاختلاف أو الحكم فيه وبعضها في الانباء بالعمل ومنه ما تقدم في هذه السورة (آية ٢٠ و١٠٩) وكلها إنذار بالجزاء وبيان أنه بيده تعالى وحده

(وهو الذي جعلكم خلائف الأرض ورفع بعضكم فوق بعض درجات ليبلوكم فيما آتاكم) هذه الآية مبينة لبعض أحوال البشر التي نعبر عنها في عرف هذا العصر بالسنن الاجتماعية وقد عطفت على ماقبلها لأنها في سياق تقرير التوحيد وإبطال خرافات الشرك على ما سنبينه . والخلائف جمع خليفة وهو من يخلف أحدا كان

(١) أعني ابن تيمية وابن القيم (٢) الشوكاني جارى الجمهور في موضع ثم عاد في موضع آخر الى مثل ماحققناه كما سيأتي في الاستدراك .

قبله فى مكان أو عمل أو ملك — وفى الخطاب وجهان (أحدهما) أنه للبشر جملة والمعنى أنه تعالى جعلهم خلفاءه فى الأرض بالتبع لأبيهم آدم على ما تقدم فى سورة البقرة أو جعل سنته فيهم أن تذهب أمة وتخلفها أخرى (ثانيهما) أن الخطاب للأمة المحمدية وأنه جعلهم خلفاء لمن سبقهم من الأمم فى الملك واستعمار الأرض. وهذا هو الراجح المختار ويؤيده قوله تعالى بعد ذكر إهلاك القرون الخالية (١٠: ١٤ ثم جعلناكم خلائف فى الأرض من بعدهم لننظر كيف تعملون) وفى معناها آيات أخرى وقال تعالى (٢٤: ٥٥ وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم فى الأرض كما استخلف الذين من قبلهم وليمكنن لهم دينهم الذى ارتضى لهم) وهذا استخلاف خاص وذلك عام .

والمعنى أن ربكم الذى هو رب كل شىء هو الذى جعلكم خلائف هذه الأرض بعد أمم سبقت ولكم فى سيرتها عبر ، ورفع بعضكم فوق بعض درجات فى الخلق والخلق والغنى والفقر ، والقوة والضعف ، والعلم والجهل ، والعقل والجهل[1] والعز والذل ، ليختبركم فيما أعطاكم أى يعاملكم معاملة المختبر لكم فى ذلك فيبنى الجزاء على العمل بمعنى أن سننه تعالى فى تفاوت الناس فيما ذكرنا من الصفات الوهبية والأعمال الكسبية هى التى يظهر بها استعداد كل منهم ودرجة وقوفه فى تصرفه فى النعم والنقم عند وصايا الدين وحدود الشرع ووجدان الاطمئنان فى القلب والحقوق والواجبات تختلف باختلاف أحوال الناس فى تلك الدرجات ، وسعادة الناس أفرادا وأسرا وأمما وشقاوتهم فى الدنيا والآخرة تابعة لأعمالهم وتصرفاتهم فى مواهبهم ومزاياهم وما يبتليهم به تعالى من النعم والنقم ، ولا شىء مما يطلبه الناس من سعادة الدنيا أو نعمها أو رفع نقمها أو من ثواب الآخرة والنجاة من عذابها إلا وهو منوط بأعمالهم التى ابتلاهم بها بحسب ما قرره شرعه المبنى على توحيده المجرد ، ومضت به سنته فى نظام الأسباب والمسببات ، فبقدر علمهم وعملهم بالشرع وسنن الكون والاجتماع البشرى يكون حظهم من السعادة

فهذه الهداية الاجتماعية مقررة لعقيدة التوحيد وهادمة لقواعد الشرك التى هى عبارة عن اتكال الناس واعتمادهم على ما اتخذوا بينهم وبين ربهم من الوسطاء ليقربوهم اليه ويشفعوا لهم عنده فيما يطلبون من نفع ودفع ضر كما تقدم شرحه ولهذا ترى هؤلاء المشركين من حيث يشعرون أو من حيث لا يشعرون أشقى الناس وأبعدهم عن نيل مآربهم ، وترى خصومهم دائما ظافرين.

(١) الجهل يطلق بمعنى ضد العلم وبمعنى ضد العقل والحلم كالخفة والطيش .

بهم ، وإن كانوا شراً منهم فيما عدا هـذا النوع من الشرك ، فربما ترى قوما يدعون الايمان بالله ورسله كلهم أو بعضهم يعتمدون فى قضاء حاجهم من شفاء مرض وسعة رزق ونصر على عدو وغـير ذلك على التوسل ببعض الانبياء والصالحين وذبح النذور لهم ودعائهم والطواف بقبورهم والتمسح بها ، وتجـد آخرين ليس لهم مثل اعتقادهم وعملهم هذا وهم أحسن منهم صحة وأوسع رزقا وأعز ملكا ، وإذا قاتلوهم ينتصرون عليهم ويسودونهم ، وسبب ذلك أنهم يعرفون سنن الله فى الأسباب والمسببات وان الرغائب إنما تنال بالاعمال مع مراعاة تلك السنن سواء كانوا يعلمون مع ذلك أن الله تعالى رب الخلق هو الخالق والواضع لنظام خلقه بتلك السنن . وانه لا تبديل لسنته كما أنه لا تبديل لخلقه ، أم لم يكونوا يعلمون ذلك .

ولو استوى شعبان من الناس فى الجرى على هذه السنن الربانية للاجتماع الانسانى فى القوة والضعف والعز والذل والحرية والعبودية وكان أحدهما مؤمنا بالله مستمسكا بوصاياه وهداية دينه والآخر كافراً به غير مهتد بوصاياه فلا شك فى أن المؤمن المهتـدى يكون أعز وأسعد فى دنياه من الآخر كما أنه يكون فى الآخرة هو الناجى من العذاب الفائز بالثواب ، ومن جهل مصداق ذلك فى تواريخ الامم القديمة لعدم ضبطها فأمامه تاريخ الامة الاسلامية واضح جلى ولكن أكثر المنتمين إلى الاسلام فى هـذا العصر يجهلون تاريخهم كما يجهلون حقيقة دينهم ، حتى ان كثيرا من حملة العمائم الدينية منهم يجهلون حقيقة التوحيد الذى بينته هذه الآيات بالاجمال بعد شرح السورة له بالتفصيل، وربما يعد بعضهم الداعى اليه كافراً أو مبتدعا ، ويعتمدون فى هـذا على قوة انصارهم من العوام الذين أضلوهم ، وهم غافلون عن عقاب الله لهم وعن كونهم صاروا فتنة للناس وحجة على الاسلام فاعداؤه يحتجون بجهلهم وسـوء حالهم على فساد دينهم المسمى وإن لم يكن هو الاسلام الذى نزل به القرآن بل ضـده ، وأولياؤه الجاهلون يتسللون منه فرادى وثبات — كالتلاميذ — بما يظهر للذين يقتبسون علوم سنن الكائنات وعلم الاجتماع من مخالفتهم لها وانما المخالف لها بدعهم وتقاليدهم الخرافية . وأما دين الله فى كتابه القرآن فهو المرشد الاعظم لها ولو فهموه وعملوا به لكانوا أسبق اليها .

واضرب لهم مثلا أهل مراكش : أنشأنا منذ أنشأنا المنار نذكرهم بآيات الله

وسننه وأنذرناهم بالهلاك والزوال بفقد الاستقلال إذا لم يوجهوا كل همتهم إلى ما تقتضيه حالة العصر من التربية والتعليم العسكرى وغيره وأرشدناهم إلى الاستعانة على ذلك بالدولة العثمانية فكان يبلغنا عنهم أنهم يجتمعون عند حلول النوائب بهم وتعدى الاجانب عليهم عند قبر (مولاى ادريس) فى فاس راجين أن يكشف باستنجادهم إياه ما نزل بهم من البأس أنذرناهم بطشة الله بترك هدى كتابه وتنكب سننه فتماروا بالنذر واتكلوا على ميت لا يملك لهم ولا لنفسه شيئاً من نفع ولا ضرر وكم سبق هذه العبرة من عبر (ولقد يسرنا القرآن للذكر فهل من مدكر) ؟ [1] .

نزل فى معنى هذه الآية آيات كثيرة ناطقة بأن نعم الله فى الانفس والآفاق مما يفتن الله به عباده — أى يربيهم ويختبرهم — ليظهر أيهم أحسن عملا فيترتب عليه الجزاء فى الدارين . قال تعالى فى بنى اسرائيل (٧ : ١٦٧ وبلوناهم بالحسنات والسيئات لعلهم يرجعون) وقال فى خطاب كل البشر (٢١ : ٣٥ ونبلوكم بالشر والخير فتنة والينا ترجعون) وقال بعد ذكر خلق السموات والارض وخلق الموت والحياة (١١ : ٧ — و ٦٧ : ٢ ليبلوكم أيكم أحسن عملا) وقال (١٨ : ٧ إنا جعلنا ما على الارض زينة لها لنبلوهم أيهم أحسن عملا) وقال فى ابتلاء المؤمنين بالكافرين (٢٥ : ٢٠ وجعلنا بعضكم لبعض فتنة أتصبرون ؟) وقال فى خطاب المؤمنين (٣ : ١٨٦ لتبلون فى أموالكم وأنفسكم ولتسمعن من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم ومن الذين أشركوا أذى كثيراً وان تصبروا وتتقوا فان ذلك من عزم الامور) وقال (٢ : ١٥٤ ولنبلونكم بشىء من الخوف والجوع ونقص من الاموال والانفس والثمرات وبشر الصابرين) وقال (٤٧ : ٣٢ ولنبلونكم حتى نعلم المجاهدين منكم والصابرين ونبلو أخباركم) وقال (٢٩ : ألم (١) أحسب الناس أن يتركوا أن يقولوا آمنا وهم لا يفتنون (٢) ولقد فتنا الذين من قبلهم فليعلمن الله الذين صدقوا وليعلمن الكاذبين) وقال حكاية عن نبيه سليمان (٢٧ : ٤٠ هذا من فضل ربى ليبلونى أأشكر أم أكفر ، ومن شكر فانما يشكر لنفسه ومن كفر فان ربى غنى كريم) وثم آيات أخرى .

أرشدنا الله تعالى فى هذه الآيات وأمثالها إلى طريق الاستفادة من سننه فى جعلنا خلائف فى الارض ، ورفع بعضنا درجات على بعض ؛ بأن

(١) يراجع اسم مراكش واسم فرنسة فى فهارس مجلدات المنار السبع الاولى

نصبر فى البأساء والضراء ، ونشكر فى السراء ، والشكر عبارة عن صرف النعم فيما وهبت لاجله، وهو ما يرضى المنعم تعالى وتظهر به حكمته ، وتتم رحمته ، كانفاق فضل المال فى وجوه البر التى تنفع الناس واعداد القوة بقدر الاستطاعة لتأييد الحق واقامة العدل . ولكل نعمة بدنية أو عقلية أو علمية أو مالية أو حكمية شكر خاص ، ومن لم يهتد بهذه الهداية الربانية فى الاستفادة من النعم والنقم فانه يسىء التصرف فى الحالتين فيظلم نفسه ويظلم الناس ، وان العقل الصحيح والفطرة السليمة مما يهدى الى الصبر والشكر ، ولكن لا تكمل الهداية الا بتعليم الوحى ، لان الاسلام قد شرع لمساعدة العقل على حفظ مواهب الله تعالى فى الفطرة ومنع الهوى من افسادها ، وصدها عن الوصول الى كمالها ، ولذلك سمى دين الفطرة ، فالمسلمون أجدر الناس بالصبر ، ـــ والصبر عون على الجهاد والجلاد ، ومنجاة من جميع الشدائد والاهوال ـــ وأحقهم بالشكر والشكر سبب للمزيد من النعم فلو كانوا مهتدين به كما يجب لكانوا أعظم الناس ملكا وأعدلهم حكما . وأوسعهم علماء وأشدهم قوة ، وأكثرهم ثروة ، وكذلك كان به سلفهم . وقد أخبرهم الله بأنه لايغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم . ولكن التقليد أضلهم عن تدبر القرآن ، والاتكال على الميتين حال بينهم وبين سنن الله فى هذا الانسان (٢٠ : ١٢١ فمن اتبع هداى فلا يضل ولا يشقى ١٢٢ ومن أعرض عن ذكرى فان له معيشة ضنكا ونحشره يوم القيامة اعمى * ٧٢ : ١٦ وان لو استقاموا على الطريقة لأسقيناهم ماء غدقا (١٧) لنفتنهم فيه ومن يعرض عن ذكر ربه يسلكه عذابا صعدا *) ولعذاب الآخرة أشد وأبقى ، ونعيمها أدوم وأعلى ، كما قال تعالى بعد بيان حال من يريد بعمله حظوظ الدنيا وحدها ، ومن يريد الآخرة ويسعى لها سعيها (١٦ : ٢٠ كلا نمد هؤلاء وهؤلاء من عطاء ربك وما كان عطاء ربك محظورا ٢١ انظر كيف فضلنا بعضهم على بعض وللآخرة اكبر درجات وأكبر تفضيلا) وانما جعل الدنيا للمؤمن والكافر ، والبر والفاجر ، لئلا تعظم الفتنة بجعل نعيمها كله أو معظمه للكفار وحدهم فيكون الناس كلهم اضعفهم كفارا قال تعالى (٤٣ : ٣١ أهم يقسمون رحمة ربك ؟ نحن قسمنا بينهم معيشتهم فى الحياة الدنيا ورفعنا بعضهم فوق بعض درجات ليتخذ بعضهم بعضا سخريا . ورحمة ربك خير مما يجمعون ٣٢ ولولا ان يكون الناس أمة واحدة لجعلنا لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم سقفا من فضة ومعارج عليها يظهرون - الى

قوله ــ والآخرة عند ربك للمتقين) .

(إن ربك سريع العقاب وانه لغفور رحيم) أى انه تعالى سريع العقاب لمن كفر به أو بنعمه وخالف شرعه وتنكب سننه وسرعة العقاب تصدق فى عقاب الدنيا والآخرة فان العقاب العام عبارة عما يترتب على ارتكاب الذنوب من سوء التأثير وهو فى الدنيا ماحرمت لأجله من الضرر فى النفس أو العقل أو العرض أو المال أو غير ذلك من الشؤون الاجتماعية فان الذنوب ماحرمت الا لضررها وهو واقع مطرد فى الدنيا فى ذنوب الامم وأكثرى فى ذنوب الأفراد ولكنه يطرد فى الآخرة بتدنيسها النفس وتدسيتها كما وضحناه مرارا وقد يستبطىء الناس العقاب قبل وقوعه لأن مافى الغيب مجهول لديهم فيستبعدونه وهو عند الله معلوم مشهود فليس ببعيد (انهم يرونه بعيداً ونراه قريباً) .

وانه تعالى على سرعة عقابه وشدة عذابه للمشركين والكافرين غفور للتوابين الأوابين رحيم بالمؤمنين والمحسنين . بل سبقت رحمته غضبه ووسعت كل شىء ولذلك جعل جزاء الحسنة عشر أمثالها وقد يضاعفها بعد ذلك أضعافا كثيرة ، وجزاء السيئة سيئة مثلها وقد يغفرها لمن تاب منها (وما أصابكم من مصيبة فبما كسبت أيديكم ويعفو عن كثير) وقد أكد المغفرة والرحمة هنا بما لم يؤكد به العقاب وهو اللام فنسأله تعالى أن يغفر لنا ذنوبنا ويكفر عنا سيئاتنا . ويتغمدنا برحمته الواسعة . ويجعل لنا نصيبا عظيما من رحمته الخاصة ، ويكون منه توفيقنا لاتمام تفسير كتابه على مايحب ويرضى من هداية الأمة ، وكشف الغمة ، فنكون هادين مهديين ، وقد تم تفسير ربعه بفضله وتوفيقه والحمد لله رب العالمين .

استدراك على تفسير (ولا تزر وازرة وزر أخرى)

اعلم أيها المسلم الحريص على دينه أن أهل الحق من سلف الأمة إنما سموا بأهل السنة والجماعة لأنهم ساروا فى الاهتداء بالاسلام على السنة وهى الطريقة العملية التى جرى عليها النبى ﷺ فى بيان القرآن كما أمره الله تعالى بقوله ١٦ : ٤٤ وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم) وتلقاها عنه بالعمل جماعة الصحابة وقد أصاب الامام أحمد بن حنبل (رح) فى حصره حجية الاجماع الدينى باجماع الصحابة رضى الله عنهم وما روى من الآثار فى شذوذ أفراد عما ثبت عند الجمهور به فلا يعتد به فعمل الجمهور هو السنة وهم الجماعة . والأقوال

وحدها لا يتبين بها المراد بيانا قطعياً لا يحتمل التأويل كالافعال وإن كانت في غاية الجلاء والوضوح ، ولذلك قال على المرتضى كرم الله تعالى وجهه لابن عباس رضى الله تعالى عنهما عند ماأرسله لمحاجة الخوارج : احملهم على السنة فان القرآن ذو وجوه ، فمراده بالسنة ماذكرناه من معناها الموافق للغة لا المعنى الاصطلاحي للمحدثين وسائر علماء الشرع الذي يشمل الاخبار القولية وغيرها فان هذه الاخبار ذات وجوه أيضاً وربما كانت وجوهها التي يتوجه اليها أهل التأويل أكثر من وجوه القرآن لانها دونه في الفصاحة والبلاغة والبيان ، ولذلك أوجز القرآن في بيان أحكام الدين العملية ، وكل بيانها لعمل الرسول (ص) وهو أحال في بيانها على العمل فقال « صلوا كما رأيتموني أصلي » .

أقول هذا تمهيدا لتذكيرك بعدم الاغترار بما لملك اطلعت أو تطلع عليه من الوجوه التي حمل عليها بعض المتفقهة والمصنفين في التفسير قوله تعالى في سورة النجم (ان لاتزر وازرة وزر أخرى * وان ليس للانسان الا ماسعى) لحرفوا الكلم عن مواضعه تارة بالتأويلات السخيفة ، وتارة بدعوى النسخ الباطلة ، وتارة بدعوى أن هاتين الآيتين من شريعة ابراهيم وموسى لامن شرعنا ، وتارة بتخصيصهما بالكفار دون المسلمين .

وقد غفل هؤلاء عن كون مضمون الآيتين من قواعد الدين وأصول الاسلام الثابتة على ألسنة جميع الرسل ومؤيدا بآيات كثيرة بلفظها ومعناها كآية الانعام التي نكتب هذا تتمة لتفسيرها . وآية سورة فاطر (٣٥ : ١٨ ولا تزر وازرة وزر أخرى وإن تدع مثقلة إلى حملها لا يحمل منه شيء ولو كان ذا قربى انما تنذر الذين يخشون ربهم بالغيب وأقاموا الصلاة ، ومن تزكى فانما يتزكى لنفسه وإلى الله المصير) والآيات الكثيرة المعلقة للفلاح والخسر ودخول الجنة والنار بالاعمال ، والآيات الناطقة بأن الناس لايجزون الا بأعمالهم . وانما يجزون بأعمالهم هكذا بصيغتي الحصر الذي تعد دلالته أقوى الدلالات في بيان المراد — ولذلك عبر به عن التوحيد الذي هو أساس أركان الدين كلها ، وهذه القاعدة في الجزاء من أصول الدين وهي مقررة للتوحيد أيضاً كما بيناه في تفسيرها مفصلا وأشرنا فيه إلى بعض تلك الآيات .

اما هؤلاء المقلدون من المتأخرين فسبب غفلتهم وتأويلهم انهم يحاولون

تصحيح كل ما فشا من البدع بين أقوامهم والمنسوبين إلى مذاهبهم وليسوا من أهل الدليل ، ولكنهم لا يتركون ضلالة التأويل ، وأما أهل النظر فى أدلة المذاهب منهم فلاهم لهم من النظر فى الكتاب والسنة إلا أخذ مايرونه مؤيدا لمذاهبهم وترك ماسواه بضرب من التأويل ، أو دعوى النسخ أو احتماله بغير دليل .

ولو كان هؤلاء المقلدون العميان هم الذين جوزوا وحدهم للناس إهـــداء عباداتهم للموتى . . (١) ولكن تابعهم على ذلك بعض علماء السنة من أهل الاثر والنظر إذ ظنوا ان الاحاديث التى أشرنا إليها فى الدعاء الموتى والاذن للاولاد بأن يقضوا ماعلى والديهم من صيام أو صدقة أو نسك — تدل على انتفاع الموتى بعبادات الاحياء مطلقا غافلين عن حصر ماورد من ذلك فى الصحيح فى الاولاد الذين خص الشارع المؤمنين منهم بذلك فى الوقائع التى سئل عنها، وحديث وصام عنه وليه ، يتعين أن يراد بالولى منه الولد ليوافقها مع سائر الآيات إذ لا يمكن تأويلها كلها وهى من الاصول الصريحة القطعية لاجل حمله على عموم الاولياء. وهو غير متعين على أن عائشة الراوية له كانت تصرح بعدم جواز صيام احد عن احد عملا بالنصوص العامة كما تقدم ، وقد قال الطحاوى من علماء الاثر انه منسوخ وما قلناه أولى بجمعه بين الروايات وموافقته للآيات والعمل أهل المدينة الذى هو حجة مالك وهو هنا مؤيد لعمل الصحابة عموما وخصوصا لاحجة مستقلة . وقد سقط بهذا الجمع كل مايتعلق باطلاق الجواز من الاقوال .

وأما الدعاء لاموات المسلمين ولاحيائهم فهو عبادة لاينتقل ثوابها من الداعى إلى المدعو له ولم يرو فى إهداء ثواب الدعاء شىء. بل ثوابه للداعى وحده سواء استجابه الله أم لا؟ وانما ينتفع المدعو له بالاستجابة، واستجابة الدعاء للاحياء والأموات لا يمكن ان تكون بما ينقض قواعد الشرع ، ولا بما يبطل سنن الله تعالى فى الكون ، فنفوض الامر فى صفته إلى الله تعالى ونكتفى من العلم بفائدة الدعاء لاخواننا الذين سبقونا بالايمان وغيرهم انه عبادة مشتملة على تحاب المؤمنين وتكافلهم واهتمامهم بأمر سعادتهم فى الدنيا والآخرة. وما عدا الدعاء من العبادات فانما ورد الاذن فيه للاولاد ، وولد المرء من عمله فانتفاعه بعمله يدخل فى القاعدة لا انه يعارضها ، ولوكان الاذن عاما لكثر عمل الصحابة به . وروى مستفيضا أو متواترا عنهم لتوفر الدواعى على نقله فان من دأب البشر وطباعهم

---

(١) حذفنا جواب لو لتذهب النفس فيما يقتضيه المقام كل مذهب .

الراسخة الاهتمام بكل مايتعلق بأمر موتاهم وقد نقل الرواة من التابعين كل ماررأوه وعلموا به من أعمال الصحابة (رض) .

كتبت هذا لأنى بعد كتابة ماتقدم من تفسير الآية وطبعه راجعت ما كتبه العلامة المحقق ابن القيم فى هذه المسألة فى كتاب الروح فوجدته قد أطنب فيها وأطال كعادته بما لم يطل به غيره ولاقارب وأورد كل ماقيل وما تصور أن يقال فى اثبات وصول ثواب أعمال الأحياء الى الأموات مطلقا ونفيه مطلقا أو مقيداً بما تسبب اليه الميت فى حياته أو بالعبادات التى تدخلها النيابة كالصدقة والحج دون غيرها كالتلاوة والصلاة وكذا ماوقع فيه الخلاف من فروع المسألة — وذكر حجج كل فريق ورد المخالفين لها وأكثرها نظريات باطلة ولكنه على سعة اطلاعه ودقة فهمه قد غفل عن كون الأحاديث التى جعلها حجة المثبتين الوحيدة على انتفاع أموات المسلمين بأى عمل يهدى اليهم ثوابه من عمل أحيائهم قد وردت فى أعمال خاصة ورخص للاولاد وحدهم أن يقوموا بها عن والديهم . وهو لم ينس من حجج المانعين لوصول ثواب قراءة القرآن ونحوها عدم نقل شىء من ذلك عن السلف ولكنه وهو من أكبر أنصار اتباع السلف قد أجاب عن هذه الحجة بجواب ضعيف جدا فقال :

« فان قيل فهذا لم يكن معروفا فى السلف ولا يمكن نقله عن واحد منهم مع شدة حرصهم على الخير ولا أرشدهم النبى (ص) اليه وقد أرشدهم الى الدعاء والاستغفار والصدقة والحج والصيام . فلو كان ثواب القراءة يصل لارشدهم اليه ولكانوا يفعلونه .

« فالجواب أن مورد هذا السؤال ان كان معترفا بوصول ثواب الحج والصيام والدعاء والاستغفار قيل له ماهذه الخاصية التى منعت وصول ثواب القرآن واقتضت وصول ثواب هذه الأعمال ؟ وهل هذا الاتفريق بين المتماثلات ؟ وان لم يعترف بوصول تلك الأشياء الى الميت فهو محجوج بالكتاب والسنة والاجماع وقواعد الشرع .

« وأما السبب الذى لأجله لم يظهر ذلك فى السلف فهو أنهم لم يكن لهم أوقاف على من يقرأ ويهدى الى الموتى ولا كانوا يعرفون ذلك البتة ولا كانوا يقصدون القبر للقراءة عنده كما يفعله الناس اليوم ولا كان أحدهم يشهد من حضره من الناس على أن ثواب هذه القراءة لفلان الميت ولا ثواب

هذه الصدقة والصوم ثم يقال لهذا القائل لو كلفت أن تنقل عن واحد من السلف أنه قال اللهم اجعل ثواب هذا الصوم لفلان ـــ لعجزت فان القوم كانوا أحرص شيء على كتمان أعمال البر فلم يكونوا ليشهدوا على الله بايصال ثوابها إلى أمواتهم .

« فان قيل فرسول الله (ص) أرشدهم إلى الصوم والصدقة دون القراءة قيل هو (ص) لم يبتدئهم بذلك بل خرج ذلك منه مخرج الجواب لهم فهذا سأله عن الحج عن ميته فأذن له وهذا سأله عن الصدقة فأذن له ولم يمنعهم مما سوى ذلك وأى فرق بين وصول ثواب الصيام الذى هو مجرد نية وامساك وبين وصول ثواب القراءة والذكر ؟ والقائل أن أحداً من السلف لم يفعل ذلك قائل مالا علم له به فان هذه شهادة على نفى مالم يعلمه فما يدريه أن السلف كانوا يفعلون ذلك ولا يشهدون من حضرهم عليه ؟ بل يكفى اطلاع علام الغيوب على نياتهم ومقاصدهم لا سيما والتلفظ بنية الاهداء لايشترط كما تقدم .

« وسر المسألة أن الثواب ملك للعامل فاذا تبرع به وأهداه الى أخيه المسلم أوصله الله اليه فما الذى خص من هذا ثواب قراءة القرآن وحجر على المرء ان يوصله الى أخيه وهذا عمل الناس حتى المنكرين فى سائر الأعصار والامصار من غير نكير من العلماء » اهـ .

أقول وبالله التوفيق والهداية : عفا الله عن شيخنا وأستاذنا المحقق فلولا الغفلة عن تلك المسألة الواضحة لما وقع فى هذه الاغلاط التى نردها عليه ببعض ما كان يردها هو فى غير هذه الحالة وسبحان من لا يغفل ولا يعزب عن علمه شئ .

أما قوله لمورد السؤال اذا كان معترفا بوصول ثواب الحج والصيام : ما هذه الخاصية التى منعت وصول ثواب القرآن الخ فنجيب عنـــه على طريقتنا بأن المانع لذلك نصوص القرآن التى تقدمت فى أن عمل كل عامل له دون غيره والسائل انما يعترف بأن النبى (ص) أذن لمن سأله عن قضاء صيام وحج ثبتا على أحد والديه وكذا عن الصدقة ولا سيما عمن لم يوص بها من الوالدين : هل يفعلون ذلك عن والديهم ؟ فأذن لهم بأن يقضوا دين الله عنهم كما يقضون ديون الناس وأن يتصدقوا عنهم ـــ فهذه حقوق ثبتت على الوالدين أو صدقة كان المتوقع من أحدهم الوصية بها فقام مقامهم أولادهم فيها أو تبرعوا عنهم فهى ليست كقراءة القرآن التى ليست مفروضة على الأعيان فى غير الصلاة

كالحج والصيام ولا من الأعيان المملوكة كالمال الذى كان ملك الميت وانتقل الى ولده أو من كسب الولد الذى عد فى الحديث الصحيح من كسب الوالد كما يأتى قريبا وقد ألحقه الله تعالى به فى قوله (والذين آمنوا واتبعتهم ذريتهم بإيمان ألحقنا بهم ذريتهم وما ألتناهم من عملهم من شيء) وبهذا كانت غير معارضة لتلك الآيات ولو عارضتها لكانت هى المرجوحة الساقطة بها — فبطل قوله : وهل هذا الا تفريق بين المتماثلات — إذ العمل مختلف والعامل المأذون له به له خصوصية ليست لغيره فلا تماثل .

وأما تعليله عدم نقل شيء من هذه الاعمال عن السلف الذى اعترف به وأيده بأنهم كانوا يكتمون أعمال البر — فجوابه أنه مامن نوع من أنواع البر المشروعة إلا وقد نقل عنهم فيه الكثير الطيب حتى الصدقات التى صرح القرآن بتفضيل اخفائها على الابداء تكريما للفقراء وسترا عليهم ولما قد يعرض فيها من المن والاذى والرياء المبطلة لها ، وقراءة القرآن للموتى ليست كذلك حتى ان المرائى بها مالا يكاد يقع ، لان الذى يقرأ لغيره لايعد من العباد الممتازين على غيرهم فيكتمه خوف الرياء . ثم أين الذين نصبوا أنفسهم للارشاد والقدوة والدعوة إلى الخير من الصحابة والتابعين لم لم يؤثر عنهم قول ولافعل فى هذا النوع من البر الذى عم بلاد الاسلام بعد خير القرون لو كان مشروعا ؟ فهل يمكن أن يقال إنهم كانوا يتركون الامر بالبر كما قيل جدلا إنهم أخفوا هذا النوع منه وحده ؟ كلا انهم كانوا هداة بأقوالهم وأعمالهم وتأثير الاعمال فى الهداية أقوى .

وأما تعليله تخصيص الاذن فى الاحاديث بالصوم والصدقة والحج دون القراءة بقوله ان النبى صلى الله عليه وسلم لم يبتدئهم بذلك بل خرج مخرج الجواب ولم يخبرهم بما سوى ذلك ولافرق بين الصوم والقراءة — فجوابه أن عدم ابتداء الرسول صلى الله عليه وسلم إياهم بذلك على اطلاقه دليل على أنه ليس من دينه ، والا لم يكن مبينا لما أنزل الله كما أمر به وهـــذا محال . وسؤال أولئك الافراد إياه دليل على أنهم لم يكونوا يعلمون من نصوص الدين ولا من السنة العملية مايدل على شرعيته فلذلك استفتوه فيه ، ولم يستفتوه فى العمل عن غير الوالدين لنص القرآن فى منعه .

وأما الفرق بين وصول ثواب الصيام ووصول ثواب الذكر فقد بينا آنفا أنه لادليل على وصول ثواب الصيام مطلقا من كل من يصوم عن ميت حتى يقاس عليه غيره لان ماذكر من أحاديث الصيام خاص بالقضاء من الولد نيابة عن الوالد وليس فيه أنه

عمله لنفسه وأهدى ثوابه لغيره كما تقدم على أن هذا ما ورد على خلاف القياس فلا يقاس عليه .

وأما قوله ان القائل بأن أحداً من السلف لم يفعل ذلك قائل ما لا علم له به الخ فجوابه ان الذي يثبت ما ذكر للسلف أجدر بقول ما لا علم له به وناهيك به اذا كان معترفا بأنه لم ينقل ذلك عن أحد منهم ، والنفي هو الأصل وحسب النافي نفيه للنقل عنهم في أمر تدل الآيات الصريحة على عدم شرعيته ويدل العقل وما علم بالضرورة من سيرتهم أنه لو كان مشروعا لتواتر عنهم أو استفاض .

وأما قوله : وسر المسألة أن الثواب ملك للعامل الخ فلم نكن ننتظره من أستاذنا ومرشدنا إلى اتباع النقل في أمور الدين دون النظريات والآراء . على أن هذه القاعدة النظرية غير مسلمة فان الثواب أمر مجهول بيد الله تعالى وحده كأمور الآخرة كلها ، فانها من عالم الغيب التي لا مجال للعقل فيها ، وما وعد الله تعالى به المؤمنين الصالحين المخلصين له الدين من الثواب على الايمان والأعمال بشروطها لا يعرفون كنهه ولا مستحقه على سبيل القطع ولذلك أمروا بأن يكونوا بين الخوف والرجاء . ولا يوجد في الآيات ولا الأخبار الصحيحة ما يدل على أن العامل يملك ثواب عمله وهو في الدنيا كما يملك الذهب والفضة أو القمح والتمر فيتصرف فيه كما يتصرف فيها بالهبة والبيع ، بل ذلك جزاء بيد الله تعالى أعده للذين آمنوا وعملوا الصالحات بحسب تأثير الايمان والعمل في اعداد أنفسهم له بتزكيتها وجعلها أهلا لجواره ورضوانه كما قال (٢٠ : ٧٤ ومن يأته مؤمنا قد عمل الصالحات فاولئك لهم الدرجات العلى ٧٥ : جنات عدن تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها وذلك جزاء من تزكى — ٧٨ : ١٤ قد أفلح من تزكى) الخ (٩١ : ٩ قد أفلح من زكاها ٩ : ١٠٤ خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها) وقال (سيجزيهم وصفهم) فذكر الوصف على اطلاقه وتقدم تفسيره وذكر في آيات أخرى الصفات العامة التي هي مصدر جميع الأعمال وهي الصبر والشكر والصدق ومنها ما ذكر بصيغة الحصر — فهذه الآيات الكثيرة الصريحة المعنى المعقولة الحكمة وسائر آيات الجزاء ، والآيات النافية للعدل والفداء ، والآيات النافية لملك نفس لنفس شيئا من الاشياء في الآخرة ، تؤيد كلها آية الأنعام التي نحن بصدد تفسيرها وآيات النجم وغيرها ، وتبطل دعوى ملك الانسان لثواب عباداته وتصرفه بها ، ولو كان الثواب كالمال يوهب لكان يباع ويشترى ، ولو كان كذلك لكان كثير من الفقراء يبيعون ثواب كثير من أعمالهم للأغنياء ، وحاش لله ولحكمة

دينه من ذلك ، وعمل الخلف وحده فى أمر تعبدى كهذا لا حجة فيه ، على أنهم لم يجمعوا عليه .

فان قيل ان انتفاع الميت بعمل أولاده ينافى القاعدة التى ذكرتها فى الجزاء أيضا فان من لم يزك نفسه فى الدنيا بالايمان والأعمال الصالحة وما تطبعه فى النفس من الصفات والاخلاق الحسنة لا يزكيها عمل أولاده من بعده — قلنا نعم إن هذا هو الأصل ولكن من بيده أمر الثواب والعقاب استثنى من عموم هذا الأصل لا بل ألحق به شيئا لا ينقضه ولا يذهب بحكمته وهو انتفاع بعض الوالدين المؤمنين ببعض عمل أولادهم أوجملة منه بالتبع والسببية كما أدخل فى عموم انتفاع من سن سنة خير من علم أو عمل بعمل من استن بسنته وعمل بعلمه أو اقتدى بعمله ، من غير أن ينقص من ثواب هؤلاء وأولئك شيء كما ثبت فى حديث الصحيحين . وروى أصحاب السنن وغيرهم بأسانيد يحتج بها أنه (ص) قال أطيب ما يأكل الرجل من كسبه ، وولده من كسبه » وفى رواية « ولد الرجل من أطيب كسبه فكلوا من أموالهم » وقال (ص) لمن ذكر له أن والده يحتاج إلى ماله « أنت ومالك لأبيك » رواه ابن ماجه بسند صحيح .

وجملة القول أن ثواب الاعمال ليس أعيانا مملوكة للعامل يتصرف فيها كما يشاء بل هو جزاء من فضل الله تعالى وهو نوعان (أحدهما) ما يكون مرتبا على تأثير الأعمال فى تزكية النفس مباشرة وهو ما بيناه آنفا (وثانيهما) ما يترتب على الأعمال التى يتعدى فيها نفع العامل إلى غيره كالسنة الحسنة والصدقة الجارية والعلم الذى ينتفع به والولد الصالح الذى يدعو له ، أو يقضى دين الله أو الناس أو يتصدق عنه ، وتقدمت الأحاديث الصحيحة فى ذلك . وهذه تكون بقدر انتفاع الناس من هذه الاعمال لا بحسب تأثير العامل فى السببية لها عند مباشرته للسبب ، كتأليف الكتاب وتربية الولد . وفوق ذلك كله مضاعفة الله لمن يشاء بفضله .

خلاف العلماء فى المسألة :

الخلاف بين العلماء فى المسألة مشهور . وقد ذكره ابن القيم فى أول المسألة الـ ١٦ وهى : هل تنتفع أرواح الموتى بشيء من سعى الأحياء أم لا ؟ وذكر فى الجواب أنها تنتفع من سعى الأحياء فى أمرين مجمع عليهما من أهل السنة أحدهما ماتسبب اليه فى حياته والثانى دعاء المسلمين له واستغفارهم له (قال)

والصدقة والحج على نزاع : ما الذى يصل من ثوابه ؟ هل هو ثواب الانفاق أم ثواب العمل ؟ فعند الجمهور يصل ثواب العمل نفسه وعند بعض الحنفية إنما يصل ثواب الانفاق . ثم ذكر اختلافهم فى العبادة البدنية كالصوم والصلاة وقراءة القرآن والذكر وزعم أن مذهب أحمد وجمهور السلف وصولها واستدل على مذهب أحمد بأنه قيل له : الرجل يعمل الشيء من الخير من صلاة أو صدقة أو غير ذلك فيجعل نصفه لأبيه أو لامه . قال أرجو . وأنت ترى أن الامام أحمد رحمه الله لم يجزم بالجواب وأن موضوع السؤال انتفاع الوالدين بعمل الولد خاصة ، وليس فى رجائه خروج عن النص إلا فى مسألة الصلاة — ثم قال والمشهور من مذهب الشافعى ومالك أن ذلك لا يصل . وذكر أن بعض أهل البدع من المتكلمين على انه لا يصل الى الميت شيء لادعاء ولا غيره ؟ .

(أقول) راجعت بعد كتابة ما تقدم كتاب الفروع من كتب الحنابلة فرأيت فيه خلافا كثيرا فى هذه المسألة عن علماء الحنابلة وغيرهم أحسنه وأولاه باتباع السنة قول شيخ الاسلام قدس الله روحه فى بحث اهداء الثواب . وقد ذكر قبله كلاما فى عدم جواز الايثار بالفضائل والدين للوالدين وقول بعضهم بجواز بعضه فى حال الحياة كتقديم والده فى الصف الأول — وكلاما فى الفرق بين الايثار بما أحرزه وما لم يحرزه ثم قال ، وقال شيخنا لم يكن من عادة السلف اهداء ذلك إلى موتى المسلمين بل كانوا يدعون لهم فلا ينبغى الخروج عنهم ، ولهذا لم يره شيخنا كمن له أجر العامل كالنبى صلى الله عليه وسلم ومعلم الخير بخلاف الوالد لأن له أجرا لا كأجر الولد ، لأن العامل يثاب على اهدائه فيكون له مثله أيضاً فان جاز اهداؤه فهلم جرا ، ويتسلسل ثواب العامل الواحد ، وان لم يجز فما الفرق بين عمل وعمل وإن قيل يحصل ثوابه مرتين للمهدى اليه ولا يبقى للعامل ثواب فلم يشرع الله لأحد أن ينفع غيره فى الآخرة ولا ينفعه له فى الدارين فيتضرر (كذا) ولا يلزم دعاؤه له ونحوه لأنه مكافأة له كمكافأته لغيره ينتفع به المدعو له والعامل أجر المكافأة وللمدعو له مثله فلم يتضرر ولم يتسلسل ولا يقصد أجره إلا من الله ، اه

وذكر أيضا أن أقدم من بلغه أنه اهدى للنبى (ص) على بن الموفق أحد الشيوخ المشهورين من طبقة أحمد وشيوخ الجنيد ، ثم نقل صاحب الفروع عن تاريخ الحاكم مثل ذلك عن أبى العباس محمد بن اسحاق السراج النيسابورى وقد

بينا أن الصحابى إذا انفرد بقول أو عمل لا يعد أحد من المسلمين قوله أو عمله حجة أو يتخذه قدوة فيه فكيف بمن بعد تابع التابعين ـــ فكيف إذا كان ذلك مخالفا للنصوص الصريحة فى الكتاب والسنة .

وقد ذكر ابن عابدين محرر مذاهب الحنفية هذه المسألة فى أواخر تنقيح الفتاوى الحامدية فذكر اجماع العلماء على نفع الدعاء وخلافهم فى وصول ثواب القراءة واختيار الوصول والاستدلال عليه بحديث « إذا مات العبد انقطع عمله » الخ وهو لا يدل عليه بإطلاق بل على عدمه كما علمت ، ثم ذكر أن الحافظ ابن حجر سئل عمن قرأ شيئا من القرآن وقال فى دعائه : اللهم اجعل ثواب ماقرأته أو مثل ثواب ماقرأته زيادة فى شرف سيد رسول الله صلى الله عليه وسلم فما معنى الزيادة مع كماله صلى الله عليه وسلم ؟ قال فاجاب بقوله : هذا مخترع من متأخرى القراء لا أعرف لهم سلفا ولكنه ليس بمحال كما تخيله السائل فقد ذكر فى رؤية الكعبة : اللهم زد هذا البيت تشريفا وتعظيما الخ فلعل المخترع المذكور قاسه على ذلك وكأنه لحظ أن معنى طلب الزيادة أن تتقبل قراءته فيثيبه عليها وإذا أثيب أحد من الأمة على فعل طاعة من الطاعات كان للذى علمه نظير أجره والمعلم الأول وهو الشارع صلى الله عليه وسلم جميع ذلك فهذا معنى الزيادة فى شرفه وان كان شرفه مستقرا حاصلا اه

ونقول حسبنا من الحافظ أثابه الله أن هذا مخترع من بعض المتأخرين لم يرد عن أحد من سلف الأمة فهو إمام النقل وحافظ السنة بلا نزاع ، وأما قياس هذا الدعاء على الدعاء بزيادة شرف البيت فهو قياس فى أمر تعبدى لا محل له ، وقد يفرق بينهما فان معنى زيادة شرف البيت وتعظيمه حقيقة واقعة بكثرة من يحجه ويعبد الله فيه وزيادة ثواب المعلم المرشد بعمل من أخذ بعلمه وهديه لا يسمى شرفا فى اللغة إلا بضرب من التجوز ، على أنه ليس مما نحن بصدده .

ثم قال ابن عابدين : وقد أجاز بعض المتأخرين كالسبكى والبارزى وبعض المتقدمين من الحنابلة كابن عقيل تبعا لعلى بن الموفق وكان فى طبقة الجنيد ولأبى العباس محمد بن اسحاق السراج النيسابورى من المتقدمين اهداء ثواب القرآن له عليه الصلاة والسلام الذى هو تحصيل الحاصل ، والعز بن عبد السلام من المجوزين وقال ابن تيمية . لا يستحب بل هو بدعة ، وقال ابن قاضى شهبة يمنع وابن العطار ينبغى أن يمنع وقال ابن الجزرى لا يروى عن السلف ونحن بهم نقتدى ، ثم قال

بعضهم بجوازه بل باستحبابه قياسا على ما كان يهدى اليه فى حال حياته من الدنيا ولما طلب الدعاء من عمر رضى الله عنه (١) وحث الأمة على الدعاء له بالوسيلة عند الأذان ، ثم قال فان لم تفعل ذلك فقد اتبعت وان فعلت فقد قيل به اهـ كلام ابن الجزرى .

وقال الكمال بن حمزة الحسينى الأحوط الترك . من كنز الراغبين للبرهان التاجى ملخصا ، فهذا ملخص ما ذكره ابن عابدين رحمه الله مرجحى اتباع السلف من هؤلاء العلماء كلهم وليس هو الأحوط فقط بل المتعين الذى يرد كل ما خالفه ويضرب بأقيسة المخالفين عرض الحائط لا لمخالفتها هدى سلف الأمة فقط بل لظهور بطلانها ومصادمتها للنصوص أيضا فان قياس اهداء العبادات أو ثوابها فى الآخرة على اهداء متاع الدنيا قياس مع الفارق والفرق بينهما كالفرق بين العبادة والمادة وبين الدنيا والآخرة ، فكيف وهو مصادم للنص ، وحسبنا اتباع السلف فى فهم القرآن والعمل به :

فكل خير فى اتباع من سلف وكل شر فى ابتداع من خلف

ثم أقول : وقد اضطرب كلام الشوكانى من أئمة فقه الحديث عند الكلام على أحاديث المسألة فى مواضع فاغتر بالاطلاق ولكنه اهتدى الى الصواب فيما كتبه على أحاديث المنتقى فى باب ما يهدى من القرب الى الموتى وكلها واردة فى تصدق الأولاد عن الوالدين كما تقدم فى الصيام والحج قال :

« وأحاديث الباب تدل على أن الصدقة من الولد تلحق الوالدين بعد موتهما بدون وصية منهما ويصل اليهما ثوابها فيخصص بهذه الأحاديث عموم قوله تعالى (وأن ليس للانسان إلا ما سعى) ولكن ليس فى أحاديث الباب إلا لحوق الصدقة من الولد وقد ثبت أن ولد الانسان من سعيه فلا حاجة الى التخصيص وأما من غير الولد فالظاهر من العمومات القرآنية أنه لا يصل ثوابه الى الميت فيوقف عليها حتى يأتى دليل يقتضى تخصيصها » ثم ذكر خلاف العلماء فى المسألة .

هذا واننا نختم هذا البحث بأحاديث اغتر بها بعض القائلين بانتفاع الموتى بكل ما يعمل لأجلهم أو يهدى اليهم من ثواب غيرهم .

(١) حديث وضع النبى ﷺ الجريدتين على القبرين اللذين أوحى اليه أن أصحابهما يعذبان . قال بعضهم إنه يستأنس به لانتفاع الموتى بعمل الأحياء ، ولم يقل انه يدل على ذلك ، ونحن نقول إنه لا يقوم دليلا ولا استئناسا فانه واقعة حال فى أمر غيبى غير معقول المعنى والظاهر فيه أنه من خصائص النبى صلى الله عليه وسلم

---

(١) ولعل صوابه — وعلى طلبه ﷺ الدعاء من عمر أى عند إرادته العمرة .

(٢) حديث ابن عباس عند أبي داود وابن ماجه أن النبي صلى الله عليه وسلم سمع رجلا يقول : لبيك عن شبرمة . قال « من شبرمة ؟ » قال أخ لي أو قريب لي ، قال « حججت عن نفسك ؟ » قال لا ، قال « حج عن نفسك ثم حج عن شبرمة » قال الحافظ في بلوغ المرام : صححه ابن حبان والراجح عند احمد وقفه وفي عون المعبود : ورجح الطحاوي وقفه وقال احمد رفعه خطأ ، وقال ابن المنذر لا يثبت رفعه . وأقول ان في سنده قتادة عن عزرة ولم ينسب عزرة الى والد ولا بلد . وقد قال النسائي ان عزرة الذي روى عنه قتادة ليس بالقوي فترجح بهذا انه عزرة بن تميم لان قتادة قد انفرد بالرواية عنه كما قال الخطيب . ذكر ذلك في التهذيب . وقال الحافظ في تهـــذيب التهذيب في ترجمة عزرة بن عبد الرحمن وأما الحديث الذي رواه أبو داود وابن ماجه من طريق عبـــدة بن سليمان عن سعيد بن أبي عروبة عن قتادة عن عزرة عن سعيد بن جبير في قصة شبرمة فوقع عندهما عزرة غير منسوب ، وجزم البيهقي بأنه عزرة بن يحيى ، ونقل عن ابى على النيسابوري انه قال : روى قتادة أيضا عن عزرة بن ثابت وعن عزرة بن عبد الرحمن وعن هذا ـــ فقتادة قد روى عن ثلاثة كل منهم اسمـــه عزرة فقول النسائي في التمييز « عزرة الذي روى عنه قتادة ليس بذلك القوي » لم يتعين في عزرة بن تميم كما ساقه فيه المؤلف فليتفطن لذلك (قلت) وعزرة بن يحيى لم أر له ذكراً في تاريخ البخاري اه

ونقول قد تفطنا لما ذكره الحافظ فوجدنا لجرح النسائي له مخرجا وهو أن كلا من عزرة بن ثابت وعزرة بن عبد الرحمن قد وثقا والنسائي ممن وثقوا الاول فتعين أن يكون المجروح غيرهما فهو إما ابن تميم واما ابن يحيى المجهول ـــ فكيف نأخذ بحديث موقوف انفرد به مثل هذين الراويين في مسألة مخالفة لنصوص القرآن الكثيرة .

(٣) حديث معقل بن يسار « اقرءوا يس على موتاكم » قال في المنتقى : رواه أبو داود وابن ماجه وأحمد ولفظه « يس قلب القرآن لا يقرؤها رجل يريد الله والدار الآخرة الا غفر له واقرءوها على موتاكم » قال الشوكاني في شرحه له : الحديث أخرجه النسائي وابن حبان وصححه وأعله ابن القطان بالاضطراب وبالوقف وبجهالة حال أبي عثمان وأبيه في السند . وقال الدار قطني هذا حديث ضعيف الاسناد مجهول المتن ولا يصح في الباب حديث اه

أقول ان اللفظ الاول للحديث لابى داود والاخير لاحمد فيما يظهر فان لفظ ابن ماجه « اقرءوها عند موتاكم » يعنى يس ، والنسائى لم يخرجه فى سننه بل فى عمل اليوم والليلة وابن حبان يتساهل فى التصحيح فيتثبت فى تصحيحه وإن لم يوجد نص للنقاد فى معارضته فيه فكيف اذا صرح جهابذة النقاد بمعارضته والجرح مقدم على التعديل ؟ فكيف اذا كان الحديث الذى صرحوا بعدم صحته مخالفاً للآيات الصريحة وما فى معناها من الاحاديث الصحيحة ؟ ولكن الذين أخذوا قول بعض العلماء بجواز العمل بالحديث الضعيف فى فضائل الاعمال لايميزون بين فضائل الاعمال التى تشملها النصوص العامة وبين ماتدل هذه النصوص على عدم جوازه ، بل على حظره وكونه بدعة مخالفة لأصول الشريعة ، ولذلك تجد قراءة سورة يس على القبور قد عم المشارق والمغارب وصار كالسنن الصحيحة المتبعة لما للانفس من الهوى فى ذلك .

ثم ان معنى الحديث على عدم صحته متناً وسنداً القراءة عند الميت أى الذى حضره الموت كما صرح به رواة الحديث ابن حبان وغيره . وصرحوا بأن حكمته سماع ما فى السورة من ذكر البعث ولقاء الله تعالى ليكون آخر ما تشتغل به نفس الميت . وقد أورده أبو داود فى (باب القراءة عند الميت) وابن ماجه فى (باب ماجاء فيما يقال عند المريض اذا احتضر) وقال صاحب عون المعبود شرح سنن أبى داود عند عبارة « على موتاكم » أى الذين حضرهم الموت ولعل الحكمة فى قراءتها أن يستأنس المحتضر بما فيها من ذكر الله وأحوال القيامة والبعث . قال الامام الرازى فى التفسير الكبير : الامر بقراءة يس على من شارف الموت مع ورود قوله صلى الله عليه وسلم « لكل شيء قلب وقلب القرآن يس » إيذان بأن اللسان حينئذ ضعيف القوة وساقط المنة (١) لكن القلب أقبل على الله بكليته فيقرأ عليه مايزاد به قوة قلبه ويشتد تصديقه بالأصول . فهو اذاً عمله ومهمه ، قاله القارى. (٢) اهـ

وأقول ان ابن القيم ذكر هذا الحديث فى أوائل كتاب الروح وحقق هذا المعنى الذى قاله علماء المنقول وعلماء المعقول بما أربى به على الفريقين . قال نفعنا الله بعلومه « وفى النسائى وغيره من حديث معقل بن يسار المزنى عن النبى (ص)

---

(١) المنة بضم الميم بمعنى القوة (٢) هذا منقول بالمعنى وهو محرف فى عون المعبود .

انه قال « اقرءوا يس عند موتاكم » وهذا يحتمل أن يراد به قراءتها على المحتضر عند موته مثل قوله « لقنوا موتاكم لا إله إلا الله » ويحتمل أن يراد به القراءة عند القبر والاول أظهر لوجوه (أحدها) انه نظير قوله « لقنوا موتاكم لا إله إلا الله» (الثاني) انتفاع المحتضر بهذه السورة لما فيها من التوحيد والمعاد والبشرى بالجنة لأهل التوحيد وغبطة من مات عليه بقوله (ياليت قومي يعلمون بما غفر لي ربي وجعلني من المكرمين) فيستبشر الروح بذلك فيحب لقاء الله فيحب الله لقاءه فان هذه السورة قلب القرآن ولها خاصية عجيبة في قراءتها عند المحتضر وقد ذكر أبو الفرج بن الجوزي قال كنا عند شيخنا أبي الوقت عبد الاول وهو في السياق وكان آخر عهدنا به أنه نظر إلى السماء وضحك وقال (ياليت قومي يعلمون بما غفر لي ربي وجعلني من المكرمين) وقضى .

(الثالث) ان هذا عمل الناس وعادتهم قديما وحديثا يقرءون يس عند المحتضر (الرابع) ان الصحابة لو فهموا من قوله صلى الله عليه وسلم « اقرءوا يس عند موتاكم » قراءتها عند القبر لما أخلوا به وكان ذلك أمراً معتاداً مشهوراً بينهم .

(الخامس) ان انتفاعه باستماعها وحضور قلبه وذهنه عند قراءتها في آخر عهده بالدنيا هو المقصود وأما قراءتها عند قبره فانه لا يثاب على ذلك لان الثواب إما بالقراءة أو بالاستماع وهو عمل وقد انقطع من الميت اهـ .

أقول هذا التحقيق كاف في بابه ولا ينافيه ما ذكره قبله في قراءة فاتحة البقرة وخاتمتها عند رأس الميت عند دفنه — وهو أثر مروي عن ابن عمر (رض) انه أوصى به — فانه في معنى تلقين التوحيد قبل الموت وهو صحيح والتلقين بعد الدفن والحديث فيه ضعيف ، وإلا فهو باطل ، وقد انفرد بروايته مبشر الحلبي عن عبد الرحمن بن العلاء اللجلاج ولم يرو عن عبد الرحمن أحد غير مبشر هذا وغاية ما قالوا فيه انه مقبول وليس له في دواوين السنة غير حديث واحد عند الترمذي . والصواب انه لا ينقض قول الامام أحمد ان القراءة عند القبر بدعة وانما يخصص عمومه بورود القراءة عن بعضهم عند دفن الميت فقط على ما فيه من الشذوذ .

ومما ذكرناه يعلم سبب اختلاف الحنابلة في المسألة . قال ابن مفلح في كتاب الفروع : (فصل) لا تكره القراءة على القبر وفي المقبرة نص عليه ، اختاره أبو بكر والقاضي وجماعة وهو المذهب (خلافا للشافعي) وعليه العمل عند مشايخ الحنفية ، فقيل تباح وقيل تستحب ، قال ابن تميم نص عليه كالسلام

والذكر والدعاء والاستغفار وعنه لايكره وقت دفنه ، وعنه يكره اختاره عبد الوهاب الوراق وأبو حفص (وفاقا لأبي حنيفة ومالك) قال شيخنا نقلها جماعة وهو قول جمهور السلف وعليها قدماء أصحابه (أي أصحاب أحمد) . . . قال ابن عقيل : أبو حفص يغلب الحظر (أي كونها حراما) ثم ههنا ذكر وصية ابن عمر بقراءة فاتحة البقرة وخاتمتها على رأسه عند دفنه التي هي سبب رجوع أحمد عن حظر القراءة مطلقا ، والخلاف في نذر القراءة بناء على هذا الخلاف وقول المروذي بناء على الحظر فيمن نذر أن يقرأ عند قبر أبيه : يكفر عن يمينه ولا يقرأ - ثم قال : وعنه (أي الامام أحمد) بدعة لانه ليس من فعله عليه السلام وفعل أصحابه فعلم أنه محدث وسأله عبد الله (أي ابنه) يحمل مصحفا الى المقبرة فيقرأ فيه عليه ؟ قال بدعة . قال شيخنا ولم يقل أحد من العلماء المعتبرين أن القراءة عند القبر أفضل ولا رخص في اتخاذه عيدا كاعتياد القراءة عنده في وقت معلوم أو الذكر أو الصيام ، قال واتخاذ المصاحف عندها ولو للقراءة فيها بدعة ولو نفع الميت لفعله السلف » اهـ ولهؤلاء العلماء الأعلام نصوص في بطلان الوقف على قراءة القرآن عند القبور كبطلانه على ما نهى عنه الشرع من تشييدها والبناء وإيقاد السرج عليها ونحو ذلك من البدع التي صارت عند الجماهير في عداد السنن بل يهتمون لها مالا يهتمون للفرائض للاهواء الموروثة في ذلك .

وإذ قد علمت أن حديث قراءة سورة يس على الموتى غير صحيح وان أريد به من حضرهم الموت وانه لم يصح في هذا الباب حديث قط كما قال المحقق الدارقطني فاعلم أن ما اشتهر وعم البدو والحضر من قراءة الفاتحة للموتى لم يرد فيه حديث صحيح ولا ضعيف فهو من البدع المخالفة لما تقدم من النصوص القطعية ولكنه صار بسكوت اللابسين لباس العلماء وباقرارهم له ثم بمجاراة العامة عليه من قبيل السنن المؤكدة أو الفرائض المحتمة .

وخلاصة القول أن المسألة من الامور التعبدية التي يجب فيها الوقوف عند نصوص الكتاب والسنة وعمل الصدر الاول من السلف الصالح . وقد علمنا أن القاعدة المقررة في نصوص القرآن الصريحة والأحاديث الصحيحة أن الناس لايجزون في الآخرة إلا بأعمالهم (٨٢ : ١٩ يوم لاتملك نفس لنفس شيئا) (٣١ - ٣٢ واخشوا يوما لايجزي والد عن ولده ولا مولود هو جاز عن والده شيئا) وأن النبي صلى الله عليه وسلم بلغ أقرب أهل عشيرته اليه بأمر ربه أن « اعملوا لا أغني عنكم

من الله شيئاً ، فقال ذلك لعمه وعمته ولابنته سيدة النساء . وأن مدار النجاة فى الآخرة على تزكية النفس بالايمان والعمل الصالح والثواب مايثوب ويرجع الى العامل من تأثير عمله فى نفسه - الخ ماتقدم شرحه مع التذكير بالآيات الكثيرة والاحاديث فيه وكل ذلك من الاخبار وقواعد العقائد فلا يدخلها النسخ .

وورد مع ذلك الامر بالدعاء لاحياء المؤمنين وأمواتهم فى صلاة الجنازة وفى غيرها فالدعاء عبادة ثوابها لفاعلها سواء استجيب أم لا ويستحيل شرعاً وعقلا استجابة كل دعاء لتناقض الادعية ولاقتضاء الاستجابة ألا يعاقب فاسق ولاجرم الا اذا اتفق وجود أحد لا يدعو له أحد برحمة ولا مغفرة فى صلاة ولاغيرها ولما يترتب على ذلك من تعطيل كثير من النصوص أو عدم صدقها .

وورد فى الاخبار جواز صدقة الاولاد عن الوالدين ودعائهم لهما وقضاء ماوجب عليهما من صيام أو صدقة أو نسك وقد بينا حكمته مع النصوص فيه والظاهر من هذا أن الوالدين ينتفعان ببعض عمل أولادهما لأن الشارع ألحقهم بهما فيسقط عنهما ماينوبان عنهما فيه من أداء دين الله تعالى كديون الناس وينالهما من دعائهم لهما خير ليس هو ثواب الدعاء نفسه . ولكن مدار الجزاء والنجاة على عمل المرء لنفسه لاعلى عمل أولاده جمعاً بين النصوص .

فمن أراد أن يتبع الهدى ، ويتقى جعل الدين تابعاً للهوى ، فليقف عند النصوص الصحيحة ويتبع فيها سيرة السلف الصالح ويعرض عن أقيسة بعض الخلف المروجة للبدع . وإذا زين لك الشيطان أنه يمكنك أن تكون أهدى وأكمل عملا بالدين من الصحابة والتابعين فحاسب نفسك على الفرائض والفضائل المجمع عليها والصحيحة التى يضعف الخلاف فيها ، وانظر أين مكانك منها ، فان رأيت ولو بعين العجب والغرور انك بلغت مد أحدهم أو نصيفه من الكمال فيها ، فعند ذلك تعذر فى الزيادة عليها ، وهيهات هيهات لايدعى ذلك إلا جهول مفتون ، أو من به مس من الجنون ، وأن أكثر المتعبدين بالبدع ، مقصرون فى أداء الفرائض أو فى المواظبة على السنن ومنهم المصرون على الفواحش والمنكرات ، كاصرارهم على ما التزموا فى المقابر من العادات ، كاتخاذها أعياداً تشد اليها الرحال ، ويجتمع لديها النساء والرجال والأطفال ، ولا سيما فى ليالى العيدين وأول جمعة من رجب ، وتذبح عندها الذبائح ، وتطبخ أنواع المآكل ، فيأكلون ثم يشربون ، ويبولون ويغوطون ، ويلغون ويصخبون ويقرأ لهم القرآن ، من يستأجرون لذلك من العميان ، ولهم أعمال من دون ذلك هم لها

جاملون وإذا كان ما يأتون من القراءة والذكر هنالك من البدع المنكرة ، وكان بعض المباحات يعد هنالك من الأمور المكروهة أو لمحارمة ، فما القول في سائر أعمالهم الظاهرة والباطنة ؟ .

ولو لم يرد في حظر هذه الاجتماعات في المقابر إلا حديث ابن عباس في السنن الثلاثة مرفوعاً بسند صحيح (لعن الله زائرات القبور والمتخذين عليها المساجد والسرج) لكفى ولكن ذلك كله قد صار من قبيل شعائر الدين ، وآيات اليقين توقف له الأوقاف التي يسجلها ويحكم بصحتها قضاة الشرع الجاهلون ، ويأكل منها ادعياء العلم والعرفان الضالون المضلون ، ولقد كان بعض الصحابة وغيرهم من علماء السلف يتركون بعض السنن أحياناً حتى لا يظن العوام أنها مفروضة بالتزامها تأسياً بالرسول (ص) في ترك المواظبة على بعض الفضائل خشية أن تصير من الفرائض ، فخلف من بعدهم خلف قصروا في الفرائض ، وتركوا السنن والشعائر ، وواظبوا على هذه البدع ، حتى انهم ليتركون لأجلها الاعياد والجمع ، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم .

خلاصة سورة الانعام

لو سميت سورة القرآن بما يدل على جمل ما تشتمل عليه كل سورة أو على أهمه لسميت هذه السورة سورة عقائد الاسلام أو سورة التوحيد على ما جرى عليه العلماء من التعبير عن علم العقائد بالتوحيد لأنه أساسها وأعظم أركانها ، فهي مفصلة لعقيدة التوحيد مع دلائلها وما تجب معرفته من صفات الله تعالى وآياته ولرد شبهات الكفار على التوحيد وما يتبع ذلك من هدم هيا كل الشرك وتقويض أركانه ولاثبات الرسالة والوحي وتفنيد شبهاتهم على الرسول صلى الله عليه وسلم وإلزامهم الحجة بآية الله الكبرى وهي القرآن المشتمل على الآيات الكثيرة من عقلية وعلمية ومبينة لوظائف الرسول ودعوته وهديه في الناس على اختلاف طبقاتهم وأحوالهم وللبعث والجزاء والوعد والوعيد ولأحوال المؤمنين والكافرين وأعمالهم ولأصول الدين ووصاياه الجامعة في الفضائل والآداب — وليس فيها على طولها قصة من قصص الرسل المفصلة في السور المكية الطويلة كالاعراف من الطول ويونس وهود من المئين والطواسين من المثاني بل جميع آياتها في الالوهية والربوبية والرسالة والجزاء وأصول البر وأحوال المؤمنين

والكافرين ، وآيات الله وحججه على العالمين ، وانما ذكر فيها من قصص الرسل عليهم السلام محاجة ابراهيم لأبيه وقومه فى التوحيد وما آتاه الله من الحجة عليهم لما بيناه من حكمة ذلك، وذكر فيها موسى والتوراة للشبه بين رسالته وكتابه وبين رسالة محمد وكتابه عليهما السلام كما شرحناه فى محله ، ومنه وصايا القرآن العشر ووصايا التوراة العشر ، وذكر فيها أيضا ما كان من حال الرسل عامة مع أقوامهم المشركين لاجل العبرة وتسلية خاتم الرسل صلى الله عليه وآله وعليهم أجمعين . واننا بعد هذا الاجمال نذكر القراء ببعض الاصول التى يغفل الكثيرون عن جملتها وفوائد الجمع بينها .

أساليب القرآن فى العقائد الالهية :

أما مسائل العقائد فى الالهيات فقد فصلت أبلغ تفصيل بأساليب القرآن العالية الجامعة بين الاقناع والتأثير كبيان صفات الله فى سياق بيان أفعاله وسننه فى الخلق والتكوين ، والتقدير والتدبير . وآياته فى الانفس والآفاق ، وطبائع الاجتماع وملكات الاخلاق، وتأثير العقائد فى الاعمال وما يترتب عليها فى الدارين من الجزاء وناهيك بايراد الحقيقة بأسلوب المناظرة والجدال أو ورودها جوابا بعد سؤال ، أو تجليها فى برود الوقائع وضروب الامثال ، وهذا الاساليب أعلى الاساليب وأكملها جمعا بين اقناع العقول والتأثير فى القلوب ، فيقترن اليقين فى الايمان ، بحب التعظيم وخشوع الخوف والرجاء . وفى أثناء ذلك يذكر شبهات المشركين والكفار . فيكون مثلها فيه كمثل قطعة من الطين الآسن تلقى فى غدير صاف . يتدفق من صخر . على حصباء كالدر . لاتلبث أن تتضاءل وتمحق . ولا تكدر له صفوا . حتى انه ليستغنى بمجرد بيانها . عن وصف قبحها والحجة على بطلانها ، فكيف وهى تقرن غالبا بالوصف الكاشف لما غشيها من التلبيس . أو يقفى عليها بالبرهان الدامغ لما فيها من الاباطيل . ولا تغفل عن أسلوب احالة المخاطبين على ما أودع فى غرائزهم وفطرهم . وتذكيرهم بمعارضته لما ألفوا من تقاليدهم وفساد نظرهم . ولا عن أسلوب انذارهم سوء المغبة فى العاجلة، وسوء العاقبة والمصير فى الآخرة .

أضاعت الفلسفة اليونانية علماء الكلام عن هذه الاساليب العليا فلم يهتدوا بها ولا انتفعوا بشيء منها بل طفقوا يلقنون النشء الاسلامى صفات الله تعالى مسرودة

سردا معدودة عداً . معرفة بحدود ناقصة . أو رسوم دارسة مقرونة بأدلة نظرية وتشكيكات جدلية . لاتثمر إيمان الاذعان، ولا خشية الديان . ولا حب الرحمن بل تثير رواكد الشبهات . وتتعارض فى اثباتها دلائل النظريات .

تأمل كيف بدئت هــذه السورة بحمد الله الذى خلق السموات والارض وجعل الظلمات والنور . ثم التذكير بخلق الناس وقضاء الآجال ، وكيف عطف على الاول ذكر شرك الكافرين بربهم بجعل بعض خلقه عدلا له . مع ان البداهة قاضية بأن الرب الخالق لا يعادله أحد ولا شيء من خلقه . وعطف على الثانى التنبيه لاعراضهم عن الآيات الدالة على الحق. وانه هو المانع لهم من العلم . تذكيرا للمستعد للفهم بالمانع ليجتنب . والمقتضى ليتبع . وإيذانا للعاقل بأن عقائد الاسلام مؤيدة بالحجة والبرهان .

ولما كان التوحيد الذى هو لباب الدين وروحه نوعين — توحيد الربوبية وتوحيد الالهية(١) — بين كلا منهما بالآيات والبراهين ، ولما كان الشرك فى الربوبية قليلا فى الناس والشرك فى الالهية دون الربوبية هو الكثير الفاشى وعليه سواد جاهلية العرب الاعظم بنى القول ببطلان هذا على بطلان ذاك ، كما بنيت حجج اثبات أحدهما على المعترف به من اثبات الآخر ، وراجع فى فهرسى الجزءين السابع والثامن من التفسير بحث الايمان والتوحيد والشرك والشفاعة والرب والاله والجزاء وفى آخر تفسير السورة بحث نجاة الناس وسعادتهم أو شقاوتهم بأعمالهم .

وانتقل بك من هذا التذكير إلى قصة ابراهيم (صلى الله عليه وعلى نبينا وآلهما وسلم) مع أبيه وقومه فى انكاره عليهم اتخاذ الاصنام آلهة أى معبودين . واتخاذ الكواكب أربابا أى مدبرين لامور العالم وإن لم يكونوا خالقين ، وهو بحث جاء بأسلوب المناظرة فى قصة واقعة تعددت فيها الحجج على توحيد الالوهية والربوبية معا فكان أجدر بأن يوعى فيحفظ ، ويعقل فيقبل وقد أسهبنا القول فى تفسيره بما لم يأت بمثله أحد من المفسرين المعروفين فاستغرق خمسين صفحة أو أكثر (ص ٥٢٣ - ٥٨٤ ج ٧ تفسير) .

ومن أبلغ ما فى السورة من تقرير عقيدة التوحيد وسوء حال أهل الشرك فى ضلالهم عنها واعراضهم عن آياتها بأسلوب التمثيل قوله تعالى (٣٩ والذين كذبوا بآياتنا صم وبكم فى الظلمات) فارجع إلى تفسيرها (فى ص ٤٠٢ - ٤٠٦ ج

(١) يراجع تفسير الرب والاله فى ص ٥٦٨ ج ٧ .

ج ٧ تفسير) وقوله تعالى (٧١ قل أندعو من دون الله مالا ينفعنا ولا يضرنا ونرد على أعقابنا بعد إذهدانا الله كالذى استهوته الشياطين فى الأرض حيران) الخ فراجع تفسيرها (ص ٥٢٢ — ٥٣٠ منه أيضا) .

ولاحاجة إلى الدلالة على شواهد بيان التوحيد من طريق السؤال والجواب لكثرتها مع ظهورها لكل قارىء لصيغتها .

ولعل أرق أساليب الاقناع ، وأبلغ وسائل الاذعان بأصول الايمان ، إحالة المخاطبين الى غرائزهم وفطرهم ، وتذكيرهم بتأثير التربية التقليدية فى أنفسهم ، ومناشىء عروض الشبهات لأذهانهم ، والزامهم الحجة بمحاسبة عقولهم لأنفسهم على تعارض الأفكار وتناقض الاقوال ، بسبب اختلاف الأوقات والاحوال ، ومخالفة التقاليد والمسلمات ، للغرائز والملكات . ويتلو هذا الاسلوب احالتهم على مثل ذلك فى غيرهم من الناس بالنظر فى أحوال المعاصرين ، والاعتبار بسير الغابرين فآياته تعالى فى الانفس أقوى من آياته فى غيرها (وفى الارض آيات للموقنين وفى أنفسكم أفلا تبصرون ؟) .

تأمل وصف المعاندين من مشركى مكة فى الآية الرابعة وما بعدها الى آخر التاسعة بالاعراض عن جميع الآيات التى تأتيهم من ربهم وتكذيبهم بالحق لما جاءهم والجزم بأنهم يكابرون الحس ويشتبهون فى اللبس ولا يخرجون من محيط اللبس وقابله بقوله (١٠٨ وأقسموا بالله جهد أيمانهم لئن جاءتهم آية ليؤمنن بها — الى قوله فى آخر الآيتين بعدها — ولكن أكثرهم يجهلون) ثم بما يناسبه من اقامة الحجة عليهم بقطع انزال الكتاب لاعتذارهم يوم القيامة عن شركهم وضلالهم بأن الكتاب انما أنزل على طائفتين من قبلهم وكانوا غافلين عن دراسته ، جاهلين لهدايته ، وأنه لو أنزل عليهم لكانوا أهدى منهم لذكاء عقولهم وعلو هممهم — فراجع تفسير الآيات ١٤٥ — ١٥٧ فى (ص ٢٠٠ — ٢٠٨) .

ثم تأمل قوله تعالى فى أولئك المعرضين بعد تسلية الرسول ﷺ عن جحودهم (٣٥ وان كان كبر عليك اعراضهم) إلى آخر الآية (٣٩) تر كيف سجل عليهم الجهل والحرمان من العلم ، وشبههم بالصم البكم ، ثم تأمل كيف التفت عن خطاب الرسول الى خطابهم ، سائلا إياهم أن يراجعوا عقولهم وضمائرهم ويخبروا كيف حالهم إذا أتاهم عذاب الله أو أتتهم الساعة ؟ أغير الله يدعون فى هذه الحالة ؟ ثم أجاب عنهم بما يعلمونه حق العلم من أنفسهم وهو أنهم فى مثل هذه الشدة

القصوى يدعون الله وحده دون غيره لا يخطر فى بالهم سواه وهذا هو الايمان الوجدانى الذى فطر الله عليه الناس فاضلتهم عنه الوساوس الوهمية ، والتقاليد الموروثة (راجع تفسير هذه الآيات فى ص ٣٨٠ — ٤١٢ ج ٧ تفسير) .

ولا تغفل عند مراجعة ما ذكر من الآيات فى هذا الأسلوب عما عازجها أو يقارنها من الآيات فى الأسلوب الآخر المناسب له وهو التذكير بأحوال الأمم فى كفرهم وعنادهم ، وقيام حجج الرسل عليهم . فانما غرضنا هــذا التنبيه والتذكير ، وإذا أحيانا الله تعالى ووفقنا لانجاز ما وعدنا به من وضع كتاب فى فقه القرآن وهدايته مرتب على أبواب العقائد والآداب والأعمال الدينية والمدنية فهناك نستوفى بيان هذه الأساليب فى إثبات العقائد بالشواهد من القرآن كله .

ولا حاجة الى ذكر شىء من الشواهد على أسلوب انذار العاقبة وسوء المصير فى الدنيا والآخرة فانها جلية واضحة .

الأساليب فى عقيدة الوحى والرسل

وأما مسائل الركن الثانى من أركان الاعتقاد وهو الوحى والرسل فنستغنى عن التذكير بأساليب الإثبات وطرق الاقناع فيه بما ذكرنا فى عقيدة التوحيد وآياته وصفات الله وأفعاله وما يتعلق بها من بطلان الشرك وإقامة الحجة على الكفار أجمعين . على أن بعض ما ذكرنا فيه وما لم نذكر من الشواهد على مكابرة المعاندين للآيات والحجج تشترك فيه حجج الوحى والرسالة مع حجج التوحيد ، وسنشير إلى بعضه هنا . وإنما المهم تذكير القارىء ابتغاء الاهتداء فى نفسه والهداية لغيره بالآيات التى تعرفه موضوع الوحى والرسالة وصفات الرسل ووظائفهم ، وما أيدوا به من الآيات لاثبات دعوتهم ، وشبهات الكفار على ذلك وبيان بطلانها .

قد بينا فى مواضع من التفسير أن أكثر البشر يؤمنون بأن للعالم خالقا مقدراً ورباً مدبراً ، وأن هذا الرب الخالق عليم حكيم قادر على كل شىء ، وأنه يجب أن يعبد ويشكر ، وبينا أن كفر أكثر الكفار انما هو بعبادة غيره معه ، ولو بقصد التوسل للتقريب اليه والشفاعة عنده . ولكن كثيرا من الكفار المشركين وغير المشركين يكفرون بالرسل سواء كانوا مؤمنين بوجود الله وهم الأكثرون ، أم لا وهم الاقلون ، وسببه ذلك استبعاد وقوع الوحى وشبهات أخرى عليه ، وقد بينت هذه السورة معنى الرسالة وموضوع الوحى والدليل عليه ووظائف الرسل

عليهم السلام . وكشفت ما أوردوا من الشبهات على ذلك . فنحن نلخص أولا ماجاء في معنى الرسالة وموضوعها ووظائف الرسل ثم نقفي عليه بما ورد فيما أثبتها الله تعالى به من الآيات ودفع الشبهات عنها فنقول :

موضوع الرسالة ووظائف الرسول

ان الرسول بشر آتاه الله علما ضروريا غير مكتسب لهداية الخلق به إلى ماتزكى به أنفسهم وتهذب به أخلاقهم وتصلح به أحوالهم الشخصية والاجتماعية . بحيث يكون الوازع لهم به من أنفسهم . وهو الايمان اليقيني والتسليم الاذعاني بالتعليم والهدى الذي جاء به الرسول لا القهر والسيطرة وبذلك يكونون سعداء في الدنيا بقدر ما يكون في الدنيا من السعادة ويحيون الحياة الأبدية العليا في الآخرة .

وصف الله تعالى ماأرسل به خاتم رسله (ص) بأنه الحق وبأنه بصائر للناس وبأنه هدى ورحمة . وبأنه صدق وعدل . وبأنه صراط مستقيم ودين قيم . وأثبت أن الرسول نفسه على بينة من ربه فيــــه . وأنه أول المسلمين له والمؤمنين به . قال تعالى (٥ فقد كذبوا بالحق لما جاءهم) وقال (٦٦ وكذب به قومك وهو الحق) وقال (١١٣ والذين آتيناهم الكتاب يعلمون أنه منزل من ربك بالحق) وقال (٥٧ إن الحكم الا لله يقص الحق وهو خير الفاصلين) والحق هو الأمر الثابت المتحقق بنفسه فلا يمكن نقضه ولا إبطاله — فهذا الوصف ينبه العقلاء إلى أن يبحثوا عن حقيقته بفكر مستقل وبالآيات الدالة عليه ليصلوا بأنفسهم إلى معرفة أنه الحق . وهي غاية لابد أن يصل اليها الباحث المنصف البريء من الاهواء في نظره ومن قيود التقليد في طلبه للحق كما قال في آخر سورة فصلت (٤١ : ٥٣ سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق) كذلك كان وهكذا يكون .

وقال (١٠٣ قد جاءكم بصائر من ربكم فمن أبصر فلنفسه ومن عمي فعليها وما أنا عليكم بحفيظ) والبصائر جمع بصيرة وهي لادراك العقل كالبصر في إدراك الحس تطلق على المعرفة اليقينية . وعلى الحجة العقلية والعلميـــة . وفي معناه وصف الوحي من آخر سورة الاعراف بقوله (٧ : ٢٠٣ هذا بصائر من ربكم وهدى ورحمة لقوم يؤمنون) ومثله في سورة الجاثية (٤٥ : ١٩) وأمر رسوله في أواخر سورة يوسف بأن يقول (١٢ : ١٠٨ قل هــــذه سبيلي أدعو إلى الله على بصيرة أنا ومن اتبعني) ويؤيد هذا كل ما ورد في القرآن من الاعتماد على الآيات

والبراهين ومخاطبة العقل . وكان أصحاب الأديان المحرفة والأديان المبتدعة قد بعدوا عن العقل والعلم . واعتمدوا فى الدعوة وتلقين الدين على التسليم والتقليد الأعمى.

ووصف القرآن فى آية ١٥٥ بأنه مبارك أى جامع لأسباب الهداية الدائمة النامية ثم قال فى آية (١٥٧ فقد جاءكم بينة من ربكم وهدى ورحمة) وقال (١٦١ قل إننى هدانى ربى إلى صراط مستقيم دينا قيما) والصراط المستقيم أقرب الطرق الموصلة إلى السعادة التى شرع لها الدين من غير عائق ولا تأخير والقيم مايقوم ويثبت به الأمر المطلوب حتى لا يفوت صاحبه . وقال (١١٥ وتمت كلمة ربك صدقا وعدلا) أى صدقاً فى الأخبار وعدلا فى الأحكام . فهـــذه أمهات الآيات فى بيان صفة ما جاء به الرسول وأنه أفضل وأكمل ما يحتاج اليه الخلق لتكميل أنفسهم وتزكيتها بالعلم والهدى وليس هو من قبيل الدعوى بغير دليل . بل هو من قبيل التنبيه وعطف النظر إلى الشىء البديع الصنع البالغ منتهى الحسن والجمال الذى يدرك جماله وكماله بمجرد النظر اليه . ولعمرى ان من كان صحيح العقل مستقل الفكر لا يحتاج إلى دليل يثبت به كون هداية القرآن حقاً وصدقا وعدلا وصراطا مستقيما . وقد أثبتت الوقائع أن الذين آمنوا به بمجرد الدعوة لادراك حقية موضوعها وخيريته كانوا أكمل الناس عقلا ونظرا وفهما وفضلا كالسابقين الأولين من المهاجرين والانصار . على أنه أرشد إلى الاعتماد فيه على الآيات البينات ، والحجج الواضحات ، ومتى ثبتت بهذه الآيات حقية ما جاء به الرسول وحسنه ونفعه فمن الحماقة أن يترك الاهتداء به لأجل مشاركته لنا فى البشرية ، أو استبعاد ما فضله الله به من الخصوصية .

الرسول ووظائفه

أمر الرسول أن يخاطب الناس بقوله (٥٦ قل إنى على بينة من ربى) والبينة ما يتبين به الحق . والمراد بها هنا العلم الذى أوحاه اليه مبينا له به الحق مؤيدا بالدلائل والحجج العلمية والفطرية . وهـــذا فى معنى قوله (أدعو إلى الله على بصيرة أنا ومن اتبعنى) فليس فى دينه تحكم ولا اكراه إذ أمره أن يقول (٦٦ لست عليكم بوكيل) أى ليس أمر هدايتكم والتصرف فى شؤونكم موكولا إلى من الله بحيث أكون مسيطراً عليـــكم وملزما إياكم كشأن الوكيل على أعمال الناس . وبين فى الآيات ١٠٣ ـــ ١٠٦ أن ماجاء به (ص)

بصائر للناس فمن أبصر به الحق واتبعه فلنفسه أبصر فهو الذي سيسعد به ، ومن عمى فعليها الوزر اذ هو الذي يشقى به ، ثم قال (وما أنا عليكم بحفيظ) أي بوكيل باحصائها وحفظها لاجل الجزاء عليها ، ثم أخبر تعالى جده بأن هذا من تصريفه الآيات وتنويعه الدلائل وتبيينها لقوم يعلمون . ثم أمره باتباع ما يوحى اليه والاعراض عن المشركين — الى أن قال (وما جعلناك عليهم حفيظا * وما أنت عليهم بوكيل) (راجع تفسير الآيات في ص ٦٥٧ — ٦٦٣ ج ٧ تفسير) .

وكل هذه الآيات وأمثالها تفصيل للآية التي حصرت فيها وظيفة جميع المرسلين في التبليغ والتعليم المنقسم الى التبشير والانذار وهو قوله تعالى (٤٨ وما نرسل المرسلين الا مبشرين ومنذرين) وقد وردت هذه القاعدة في الحصر بصيغة الاثبات بعد النفي ، الذي هو الاصل فيما يخاطب به الجاهل أو خالي الذهن لانها من أول ما نزل في بيان هذه العقيدة الهادمة لعقائد الكفار في الرسل وخواص أتباعهم التي منها أنهم وكلاء الله على الارض بيدهم الهدى والحرمان منه والاسعاد والاشقاء والرحمة والغفران والعقاب وغير ذلك . ووردت آيات أخرى مثلها في عدة سور منها ما هو عام في جميع الرسل ومنها ما هو خاص بخاتمهم ، ووردت آيات أخرى في معناها ذكر الحصر فيها بصيغة « انما » وهي متأخرة عن الاولى كلها أو بعضها ، وهي الصيغة التي يخاطب بها من كان على علم بالشيء لنكتة من النكت كما تقدم بيانه في تفسير (١٤٥ قل لا أجد فيما أوحي الي) الآية (ص ١٤٧) .

وكما غلا الضالون في الرسل ومن دونهم من الصالحين بجعلهم وكلاء الله سبحانه وتعالى في الهداية والجزاء كالمغفرة والرحمة والعقاب ، غلوا فيهم بزعمهم أنهم يعلمون الغيب وأنهم يتصرفون في أمور الارض ، فيوسعون على الناس الرزق ، ويقضون الحاجات بقوة غيبية الهية فيهم مخالفة لسنن الله تعالى في الناس أو بحمل الخالق سبحانه وتعالى على ذلك بحيث لولاهم لم يفعله ، وأنهم في تفوقهم في ذلك وأمثاله على سائر الناس كالملائكة أو أعظم تأثيرا من الملائكة . وقد بين الله تعالى على لسان خاتم رسله فساد هـذا الغلو وبطلان هذه العقائد وصرح بأن الرسل كسائر البشر في سنن الله تعالى فيهم الا أنه ميزهم بالوحي وعصمهم من الخطأ في تبليغ ما أمرهم بتبليغه قولا وعملا وبما يحول دون التأسي بهم ، وحسبك من هـذه السورة في ذلك قوله تعالى في إثر قوله (٤٨ وما نرسل المرسلين الا مبشرين ومنذرين) (٥٠ قل لا أقول لكم عنـدي خزائن الله ولا أعلم الغيب ولا أقول اني ملك .

إن أتبع إلا ما يوحى — إلى — قل هل يستوى الأعمى والبصير أفلا تتفكرون) فراجع تفسيرها في (ص ٤٢١ — ٤٣٠ ج ٧ تفسير) فقد بينا فيه بطلان ما سرى إلى المسلمين من أهل الوثنية والكتب المحرفة من الغلو في الأنبياء والصالحين كزعمهم أنهم يعلمون الغيب، ويتصرفون في خزائن ملك الله بالعطاء والمنع، والضر والنفع، وإلحاقهم إياهم بالملائكة من عالم الغيب، حتى صاروا يطلبون منهم مالا يطلب إلا من الله تعالى، وذلك عين العبادة التي يسمى الذين توجه اليهم آلهة.

شبهات الكفار على الوحي والرسالة

هذا الغلو من بعض الناس في الأنبياء والرسل يقابله غلو آخرين منهم في إنكار رسالتهم واختصاص الله تعالى إياهم بوحيه اليهم، فأولئك الغلاة أفرطوا في تصوير خصوصيتهم وزادوا فيها بأوهامهم وأهوائهم، وهؤلاء فرطوا فيها، فلم يروا لهم مزية يمتازون على غيرهم بها، أولئك زادوا في بيان حقيقتهم فصلا فصلهم من نوع الانسان، وهؤلاء جعلوا بشريتهم مانعة من امتيازهم على سائر أفراد الناس، إذ رأوهم بشرا وظنوا أن الوحي يخرجهم منها فيجعلهم كالملائكة كما يزعم الغلاة — قال تعالى في هذه السورة (٩٢ وما قدروا الله حق قدره اذ قالوا ما أنزل الله على بشر من شيء) أي انهم ماعرفوا الله حق معرفته ولا عظموه حق تعظيمه بانكارهم قدرته على انزال شيء من العلم على قلوب بعض البشر لاقتضاء علمه وحكمته أن يكونوا معلمين لسائر البشر ما فيه هدايتهم كما أن الغلاة فيهم ماقدروا الله حق قدره إذ زعموا أنه جعلهم شركاء له في علم الغيب، والتصرف في ملكه بالعطاء والمنع.

وقد بينا في تفسير هذه الآية حقيقة الوحي ووجه حاجة البشر اليه واقتضاء حكمة الله وفضله الانعام عليهم به. فراجعه في (ص ٦١١ ج ٧ تفسير) وهذه الشبهة شبهة كونهم بشراً قد ذكرت في سور كثيرة عند الكلام على رسالة الرسل كالأعراف وابراهيم والنحل والكهف والأنبياء والشعراء ويس والتغابن، وذكرت في بعض السور بلفظ رجل بدل بشر كقوله تعالى في أول سورة يونس (١١ : ١ الر — أكان للناس عجبا أن أوحينا إلى رجل منهم أن أنذر الناس) الخ وهذا في نبينا ﷺ ومثله عن أول من كذبوا الرسل وهم قوم نوح قال تعالى في قصته من سورة

الاعراف حكاية لخطابه إياهم (٧ : ٦٢ أوعجبتم أن جاءكم ذكر من ربكم على رجل منكم لينذركم) ويليه حكاية مثل ذلك عن هود مع قومه (آية ٦٧).

ولما استبعد هؤلاء الوحى لرجل من البشر مثلهم كما حكاه عنهم فى قوله (٢٣ : ٣٣ ما هذا إلا بشر مثلكم يأكل مما تأكلون منه ويشرب مما تشربون ٣٤ ولئن أطعتم بشراً مثلكم إنكم إذاً لخاسرون) زعموا أن الرسول من الله يجب أن يكون ملكا أو أن يؤيد بملك يكون معه كما حكاه عنهم بقوله (٢٤ : ٧ وقالوا ما لهذا الرسول يأكل الطعام ويمشى فى الأسواق ؟ لولا أنزل اليه ملك فيكون معه نذيرا) وقد ردت هذه الشبهة فى الآيتين الثامنة والتاسعة من هذه السورة ببيان سنة الله تعالى فى إنزال الملائكة وبيان عدم استعداد جمهور البشر لرؤيتهم والتلقى عنهم فى الدنيا وإنما يعد الله بعض الأفراد من كملتهم لذلك فلا مندوحة اذا أنزل الملك عن جعله رجلا أى متمثلا فى صورة رجل وحينئذ يلتبس عليهم الأمر وتبقى شبهتهم فى موضعها .

هذه الشبهة على الرسالة وهى كون الرسول بشرا مثل المرسل اليهم لم تدعم بحجة ولم تؤيد ببرهان بل هى باطلة بالبداهة لأنها تقييد لمشيئة المرسل وقدرته وهو الفعال لما يريد (يختص برحمته من يشاء) وقد كان أولئك المشتبهون مؤمنين بقدرته التامة ومشيئته العامة . بل كون الرسول الى البشر بشرا مثلهم يفهمون أقواله ويتأسون بأفعاله هو المعقول الذى تقتضيه الفطرة وطبيعة الاجتماع ولكن الأوهام الجاهلية تقلب الحقائق وتعكس القضايا حتى ان بعض القرويين فى زماننا جاء احدى المدن مرة فرأى الناس يجتمعين للاحتفال بوال جديد جاء من دار السلطنة فرغب أن يرى بعينيه الوالى الذى أرسله السلطان اليهم فلما مر أمامه وقيل له هذا هو استغرب أن يكون انسانا وقال كلمة صارت مثلا وهى : حسبنا الوالى واليا فاذا هو إنسان أو رجل مثلنا .

وأخبرنى محمود باشا الداماد أن بعض فلاحى الأناضول يتخيلون أن خلق السلطان مخالف لخلق سائر الناس وان لحيته خضراء اللون . ولهذا الضعف فى كثير من البشر يلبس بعض رجال الاديان أزياء خاصة مؤثرة ويوفرون شعورهم لأجل استجلاب المهابة — فقوله تعالى (ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا وللبسنا عليهم ما يلبسون) كاشف لهذه الغمة من الوهم ، وهاد الى مايوافق سنن الفطرة من العلم ، وقاطع على الدجالين طريق الجبت والخرافات التى يخدعون بها أولى الأوهام

والخيالات فيوهمونهم أن الأولياء والقديسين فوق مرتبة البشر ويقدرون على مالا يقدر عليه غيرهم من البشر ، وانهم عند الله تعالى كالوزراء ورؤساء الحجاب والأعوان عند الملوك المستبدين ، يقربون منه ويبعدون عنه من شاؤا ، ويحملونه على العطاء والمنع والضر والنفع كما يشاءون .

وجملة القول أن الله تعالى قد أبطل هذه الشبهة فى الآيات ٧ و ٨ و ٩ من هذه السورة وردها أكمل رد فراجع تفصيل القول فى تفسيرهن (ص ٣٠٩ ج ٧ تفسير) ثم بين فى الآية (١١٠) انه لو نزل اليهم الملائكة وآتاهم كل شىء من الآيات مقابلا لهم أو حشره وجمعه لهم قبيلا بعد قبيل ما كانوا ليؤمنوا إلا أن يشاء الله لانهم معاندون لا مسترشدون وطلاب حق وطلاب دليل يعرفونه به فراجع تفسيرها فى أول هذا الجزء .

تعجيزهم الرسول بطلب الآيات

كان الجاهلون المعاندون من كفار مكة يطالبون الرسول (ص) بالآيات على رسالته وكان بأمر الله تعالى يحتج ويستدل عليها بشهادة الله له وهى أنواع وبالقرآن الجامع لأقوى طرق الاستدلال العلمية ، والعقلية ، على كونه آية فى نفسه من وجوه كثيرة ، وآية باعتبار كون من أنزل على قلبه وظهر على لسانه كان أميا لم يتعلم شيئا ما من أنواع العلوم الالهية والشرعية والاجتماعية والتاريخية التى اشتمل عليها . وقد بينا وجوه دلالة القرآن على رسالته (ص) فى مواضع من تفسير هذه السورة فراجع تفسير الآية ١٩ فى (ص ٣٣٨) والآية ٢٥ (ص ٣٤٦) والآية ٣٧ (ص ٣٨٦) وفيه بيان كون القرآن أدل على رسالة محمد (ص) من الآية الكونية التى أوتيها موسى وعيسى وغيرهما (ع م) على رسالتهم والآية ٥٠ (ص ٤٢١ — ٤٢٦) وكل ذلك فى الجزء ٧ من التفسير والآية ٥ (ص ١٠ من هذا الجزء) .

ثم ان آية القرآن أقوى الحجج وأظهر الدلالات وهى مشتملة ومرشدة الى كثير من الآيات والبينات ولكن الذين كانوا يطالبون الرسول (ص) بالآيات على صدقه لم يكونوا ينظرون فى الآيات ولا يحفلون بأمر الاستدلال بل كانوا يعرضون عن كل آية لأنهم فريقان . فريق الرؤساء والكبراء الذين شغلهم الكبر والحسد للرسول والعداوة له عن النظر فيما جاء به من هـــدى وما أقام عليه من دليل ، وفريق المقلدين الذين ألفوا ما ورثوا عن آبائهم وأجدادهم فاعرضوا عن كل ما يخالفه ولا سيما اذا كان مزيفا له ومضللا لأهله ، ولهذا قال

تعالى بعد افتتاح هذه السورة الكريمة بحمده ووصفه بما يثبت استحقاقه للحمد ومقارنة ذلك بما اتخذ الذين كفروا له من ند وعدل (٤ وما تأتيهم من آية من آيات ربهم الا كانوا عنها معرضين) وأنى يفقه الشيء من يعرض عنه ولا ينظر فيه ؟ .

وقد كان النبي (ص) يحزن لاعراضهم ويود لو يؤتيه الله تعالى آية مما اقترحوا عليه من الآيات السماوية كانزال الملك أو انزال كتاب من السماء — أو الآيات الارضية كتفجير ينبوع فى مكة أو إعطائه جنة فيها يفجر الانهار خلالها تفجيراً فهون الله تعالى عليه ذلك وعلمه مالم يكن يعلم من طباع هؤلاء المعاندين وعدم استعدادهم للايمان وكونهم يكذبون بكل آية يؤتونها كما كذب أمثالهم الرسل من قبله وبين له سنته فى عذاب المكذبين بعد إيتائهم الآيات المقترحة بالاستئصال . وفى خذلانهم ونصر الرسل عليهم . وأمره أن يصبر على قومه كما صبروا على أقوامهم ويتحمل مثل ما تحملوا من أذاهم . ويخبرهم أن الآيات عند الله تعالى لا عنده . راجع تفسير الآيات ٧—٩ (ص٣٠٩ج٧) و٢٥و٢٦(ص٣٣٧منه)و٣٣—٣٧ (فى ص ٣٧١ — ٣٨٩ منه) وآية ٥٠ (ص٤٢١منه) و٥٧ و٥٨ (فى ص ٤٣٥ منه) و٦٥—٦٧ (ص٤٩٠ إلى٥٠٣ منه) و١٠٨و١٠٩ (ص٦٧٠) الى آخر الجزء السابع و١١٠ فى أول هذا الجزء و١٢٣ — ١٢٥ (ص٢٧ — ٤٤منه)

طعنهم فى القرآن

وأما قولهم فى القرآن أساطير الأولين كما فى الآية ٢٥ (ص٣٤٦ ج ٧) وقولهم للنبي (ص) « درست » كما فى الآية ١٠٤ (ص ٦٥٨ منه) فهو مما قاله بعضهم فى قصص القرآن تعليلا لأنفسهم بما أملاه الخاطر ، وتبادر إلى فكر المكابر ، لاعن معرفة واطلاع كما بيناه فى تفسير الآيتين — فثلهم فيه كمثل من يستكبر من أهل البداية من كاتب أو شاعر ما يكتب أو ينظم فينسبه إلى أحد المشهورين ولا سيما اذا كان لذلك الكاتب أو الشاعر صلة بأحدهم . كما كان يظن بعض الناس أن الاستاذ الامام هو الذى يحرر المنار كله والتفسير والفتاوى والمقالات الاصلاحية منه . ولم يجد الجاحدون شبهة على كون النبي (ص) تعلم شيئا من أحد وقد عاش طول عمره معهم وليس عنده ولا عندهم أحد يعلم أخبار الرسل مع أقوامهم . وقد احتج عليهم بذلك بأمر الله تعالى حتى ألجأت المكابرة بعضهم الى عزو هذا التعليم الى قين (حداد) رومى جاء مكة يشتغل فيها بصنع السيوف فكان النبي (ص)

يقف عليه ليشاهد صناعته . وقد رد الله تعالى شبهتهم هذه بقوله (١٦ : ١٠٤ لسان الذى يلحدون إليه أعجمى وهذا لسان عربى مبين) فان ذلك الرومى لم يكن يعرف العربية وهذا القرآن قد بلغ ببيانه فيها حد الاعجاز . وتتمة القول فى هذا تراه فى تفسير الآية الثانية من الآيتين اللتين افتتحنا بهما هذه المسألة .

فعلم مما تقدم أن الرسل رجال من البشر فى جميع الشؤون البشرية الفطرية ليسوا أربابا ولا شركاء لرب العباد فى علم الغيب . ولا فى تصرفه فى تدبير أمر الخلق . فهم لا يملكون لأنفسهم ولا لغيرهم ضرا ولا نفعا ، ولا إيمانا ولا رشدا بل هم عبيد الله سبحانه كسائر عباده ، ولكنه أكرمهم بسلامة الفطرة واختصهم بعلم أوحاه اليهم وأمرهم أن يبلغوه لأقوامهم ليهتدى به المستعد منهم للهداية وتحق الكلمة على الجاحدين والمعاندين (ليهلك من هلك عن بينة ويحيى من حيّ عن بينة) .

وقد بين للناس أن ما يؤيدهم به من الآيات ليس فى استطاعتهم ولا من مقدورهم لأن سنة الله تعالى فى قدرتهم كسنته فى سائر البشر كما أن سنته فى علمهم كذلك . فلا الوحى الذى اختصهم به من كسبهم واستنتاج عقولهم ، ولا الآيات المثبتة له من عملهم . تأمل قوله تعالى لخاتم الرسل (٣٥ وإن كان كبر عليك اعراضهم فان استطعت أن تبتغى نفقا فى الأرض أو سلما فى السماء فتأتيهم بآية ولو شاء الله لجمعهم على الهدى فلا تكونن من الجاهلين) وراجع تفسيرها فى (ص ٣٨٠ ج ٧) .

(وتأمل أمره إياه يبين للناس أنه ليس عنده خزائن الله ولا علم الغيب وأنه ليس ملكا وحصر خصوصيته باتباع وحى ربه فى الآية (٥٠) التى أشرنا اليها آنفا وأمره فى الآية التى بعدها بالانذار ثم تدبر بعد هذين الأمرين ما نهاه عنه وما أمره فى شأن معاملة فقراء المؤمنين السابقين وسائر المؤمنين فى الآيات (٥١ — ٥٥) وقارن فيها بين قوله فى الآية ٣٥ (فلا تكونن من الجاهلين) وقوله فى آية (٥٢) ماعليك من حسابهم من شىء وما من حسابك عليهم من شىء فتطردهم فتكون من الظالمين) تعلم الفرق بين مقام الربوبية ومقام عبودية النبوة وبقابل هذا النهى عن طرد فقراء المؤمنين اجابة لاقتراح الأغنياء المتكبرين قوله تعالى فى معاملة هؤلاء المشركين (٧٠ وذر الذين اتخذوا دينهم هزوا ولعبا) الخ وسيأتى شىء من بيان سنن الله تعالى فى الرسل وأقوامهم عند الاشارة إلى ما فى السورة من بيان السنن الإلهية العامة فى الخلق .

البعث والجزاء

ذكرت آيات البعث والجزاء فى هذه السورة تارة خبرا مجردا مؤكدا كقوله (١٢ ليجمعنكم الى يوم القيامة لاريب فيه) وقوله (١٣٤ ان ما توعدن لآت وما أنتم بمعجزين) أو غير مؤكد للاستغناء عن التوكيد فى السياق كقوله (٣٦ والموتى يبعثهم الله) وكفى بالاسناد الى القادر على كل شىء استغناء عن التوكيد كما قال فى آخر السورة (١٦٥ ثم الى ربكم مرجعكم) . والاسلوب الغالب فى بيان هذه العقيدة إيرادها فى سياق ذكر الجزاء على الأعمال والبشارة والانذار والوعد والوعيد وأبلغ الآيات فيه التذكير بما يكون فى ذلك اليوم كقوله (٢٢ ويوم نحشرهم جميعا) الى آخر آية (٢٤) وقوله (٢٧ ولو ترى إذ وقفوا على النار) الى آخر آية (٣٢) وقد جاء هذا بعد حكاية إنكار البعث عنهم وحصرهم الحياة فى الدنيا فبين لهم سوء مصيرهم فى الآخرة التى ينكرونها لعدم الاستعداد لها بتزكية أنفسهم وختم السياق بحصر متاع الحيساة الدنيا باللعب واللهو الذى هو شأن الاطفال وتفضيل الآخرة عليها . ويناسب هـــذا المعنى قوله فى الآية (٧٠ وذر الذين اتخذوا دينهم لعبا ولهوا وغرتهم الحياة الدنيا وذكر به أن تبسل نفس بما كسبت ليس لها من دون الله ولى ولا شفيع) الآية وكل هذه الآيات فى الجزء السابع ويقرب منه ما جاء فى أسلوب حشر الانس والجن وبيان ما يقوله يومئذ كل منهما فى الآخر وسؤال الله إياهم عن مجىء الرسل منهم اليهم يقصون عليهم آيات ربهم وينذرونهم لقاء ذلك اليوم وشهادتهم على أنفسهم — راجع آية ١٢٧ — ١٢٩ (ص ٦٤) وقد جمع فى الآيات ١٣٢ — ١٣٤ بين الوعيد بسوء عاقبتهم فى الدنيا والآخرة جميعا .

إذا استقصى القارىء آيات البعث فى هذه السورة يراها تخبر بشىء ثابت مقرر ، هو اصدق المخبر به كأنه مسلم ، لانذار ما يقع فى يومه من العذاب للمجرمين عسى أن يتقى ، والبشارة بما أعد فيه للمتقين من الفوز والنعيم عسى أن يسعى له بالايمان والهدى . ويظن الذين اعتادوا تلقى العقائد من طريق النظريات الجدلية ان هذه دعاوى غير برهانية . وإنما هى أساليب خطابية . والصواب أنها أخبار أخبر بها من لاخلاف بين المؤمنين والكفار فى صدقه وأمانته ، وقـــد قام البرهان على رسالته . ولم يأت منكروها بدليل على إنكارها ولا شبهة . فيحتاج الى إبطالها بالحجة . وإنمــا كان سبب الانكار استغراب مالم يعرف ولم يؤلف فى هذه الدار

وهـــذا جهل وغفلة من قوم يؤمنون بأن الله تعالى هو الذى بدأ هذا الخلق . وبأنه هو الذى خلق السموات والأرض . وانه قادر على كل شيء . لهذا اكتفى فى هذه السورة بجعل هذه القضية فى ثبوتها كالقضايا المسلمة مع التذكير فى بعض الآيات بمشيئة الله النافذة وقدرته الكاملة وحكمته فى التكليف والجزاء وكونه رحمة منه تعالى وهو غنى عن عبادة العباد كالآيات الثلاث ١٣٢ — ١٣٤ (ص ١١٣) ولم يذكر هذه الصفات هنا بأسلوب الاستدلال لأنه لم يحك عن المنكرين شيئا من الاحتجاج ، وما ثم احتجاج ولا ما حكاه عنهم فى غير هذه السورة من التعجب والاستغراب ، فكان الغرض من سرد الآيات بالأساليب التى أشرنا اليها التأثير فى النفس ، فان من غرائز البشر ومقتضى فطرتهم أن تتأثر أنفسهم وعقولهم بما يتكرر على أسماعهم من كلام الصادقين الموقنين ، ولاسيما اذا كانوا هداة مرشدين . وقد كان فيما نزل قبل هذه السورة حكاية تعجبهم من خبر البعث وتفنيد ذلك بأسلوب إقامة الحجة ، ودحض الشبهة . ومنها سورة (يس) وقد تكرر فيها ذكر الحشر والبعث والجزاء ، وختمت بأسلوب المناظرة والاستدلال ، فراجع تفسيرها فى مفاتح الغيب للرازى . وذكر مثل ذلك فى فواتح السورة التى تليها (الصافات) وفى فاتحة سورة (ق) ومن الرد عليهم فى أثنائها (٥٠ : ١٥ أفعيينا بالخلق الأول ؟ بل هم فى لبس من خلق جديد) وقد بينا فى تفسير آيات البعث والجزاء فى هذه السورة وغيرها ماينبغى بيانه وذكرنا فيـــه بعض ماورد فى سور أخرى . فللقارىء أن يراجع ذلك اذا أراد أن يجمع بين الآيات فى ذلك .

عالم الغيب

عقيدة البعث والجزاء مما يجب اعتقاده من أمر عالم الغيب ومنه الملائكة والجن والشياطين والجنة والنار . وقد كانت العرب تؤمن كغيرها من الأمم بالملائكة وقد عبدوهم وبوجود الجن وكانوا يزعمون أنهم يظهرون لهم أحيانا بصور الغيلان وانهم يسمعون أصواتهم وعزفهم . وانهم يلقون الشعر فى هواجس الشعراء . ويستغنى القارىء عن ذكر ماورد فى هذه السورة من الآيات فى ذلك بمراجعة كلمات الملائكة والشياطين والغيلان والروح والأرواح والجنة والنار فى فهرس هذا الجزء وما قبله وكذا غيرهما من أجزاء التفسير وبمراجعة ما كتبناه فى تفسير اسم الله اللطيف ومنها تعلم أن العلوم الكونية قد وصلت الى درجة لم يعد يستغرب معها شيء من أخبار

عالم الغيب ولاسيما علم الكيمياء وعلم الكهرباء ، لكن من عجائب تفاوت أفهام البشر أنه لا يزال الكثيرون ينكرون من أخبار الرسل مالم يألفوا ، ولا يرون المعروف منها إلا ماعرفوا ، واذا قيل لهم فيه أو فى مثله انه قد كتشفه الهر فلان والمستر علان (١) مثلا قبلوه مذعنين . وقالوا انه الحق المبين ، وهذا شر التقليد .

الأصول العلمية والعملية فى السورة من دينية واجتماعية

أجمع ماورد فى السورة من الاصول الكلية الجامعة للعقائد والآداب والفضائل والنهى عن الرذائل الوصايا العشر فى الآيات الثلاث ١٥١ — ١٥٣ وتفصيل القول فى تفسيرها فى (ص ١٨٣ — ١٩٩) والامر بترك ظاهر الاثم وباطنه فى الآية ١١٩ وهاؤم انظروا أهم الاصول والقواعد المتفرقة فى الآيات قبلها وبعدها .

(الاصل الاول) ان دين الله دين توحيد واتفاق فتفريقه بالمذاهب المختلفة والاهواء المفرقة ، وجعل أهله شيعاً متعادية ، متفارقة له ، وخروج عن هدى الرسول الذى جاء به ، يوجب براءته ﷺ من فاعلى ذلك — راجع تفسير (١٥٩ ان الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا لست منهم فى شىء) (ص ٢١٣ — ٢٣٢) وهذا الاصل هو قاعدة سياسة الدين وحياة أهله الاجتماعية ، والتشديد فيه يضاهى التشديد فى أصل التوحيد الذى هو القاعدة الاعتقادية .

(الاصل الثانى) أن سعادة الناس وشقاوتهم منوطتان بأعمالهم النفسية والبدنية وأن جزاءهم على أعمالهم يكون بحسب تأثيرها فى أنفسهم وهذا المعنى يستفاد من آيات كثيرة بالنص أو الفحوى . ومن أصرح آيات هذه السورة فيه قوله تعالى فى آية (١٣٩ سيجزيهم وصفهم) فراجع تفسيره فى (ص ١٢٩) واستعن على مراجعة سائر الآيات بالارقام التى بجانب كلمة « الجزاء » من فهرس الجزءين ٧ و ٨ ومن أهمها ما فى ص ٣٢٥ ج ٧ وتفسير (ولا تكسب كل نفس الاعليها) فى أواخر السورة (ص ٢٤٥ من هذا الجزء) .

(الاصل الثالث) الجزاء على الاعمال فى الآخرة يكون على السيئة بمثلها وعلى الحسنة بعشر أمثالها فضلا من الله ونعمة جل ثناؤه ، وعظمت نعماؤه . ويا خسارة من غلبت سيئاته حسناته المضاعفة . أولئك هم الخاسرون (راجع الآية ١٦٠ ص ٢٣٢) .

(١) كلمة هر لقب ألمانى ومستر لقب انكليزى كمسيو الفرنسى .

(تنبيه) مسألة الجزاء على الأعمال بجعل الحسنات مضاعفة دون السيئات التى جزاؤها بمثلها إن لم ينل صاحبها شيء من عفو الله ومغفرته ومسألة سعة الرحمة الالهية لكل شيء وسبقها للغضب — كل ذلك قد عد مشكلا مع تفسير الجمهور لخلود الكفار فى النار خلوداً لا نهاية له . وقد بسطنا ماوقع من الخلاف فى هذه المسألة فى تفسير قوله تعالى (٢٧ قال النار مثواكم خالدين فيها إلا ماشاء الله * ان ربك حكيم عليم) فيراجع (فى ص ٦٨ — ٩٩) وفيه كلام نفيس فى رحمة الله تعالى وحكمته .

(الأصل الرابع) جزاء سيئات كل عليه وحده وحسناته له وحده فلا يحمل أحد وزر غيره ولا ينجو بحسنات غيره (راجع الآية ١٦٥ وتفسير هذا الأصل فيها (ص ٢٤٥) والاستدراك عليه (ص ٢٥٤ — ٣٧٠) .

(الاصل الخامس) الجزاء يكون على الاعمال البدنية والنفسية جميعا ولذلك أمر تعالى بترك ظاهر الاثم وباطنه . بل المراد من العمل الظاهر اصلاح الباطن .

(الاصل السادس) الناس عاملون بالارادة والاختيار ، ولكنهم خاضعون فى أعمالهم للسنن والاقدار ، فلا اجبار ولا اضطرار . ولا تعارض بين عملهم باختيارهم وبين مشيئة الخالق سبحانه ولا يعدون به مشاركين له تعالى فى إردته وقدرته فان صفاته تعالى ذاتية واجبة الوجود كاملة وارادة العباد وقدرتهم من عطاء الله وخلقه حسب مشيئته فهو الذى شاء أن يخلق نوعا من الخلق ويجعله ذا قدرة محدودة ومشيئة تتوقف عليها أعماله الاختيارية . ومعنى خلقه تعالى الاشياء بقدر وتقديره لكل شيء أنه خلقها بنظام جعل فيها المسببات على قدر الاسباب عن علم وحكمة ولم يخلق شيئا جزافا ولا أنفا كما يزعم منكرو القدر . والانف بضمتين الامر الذى يكون باديء الرأى عن غير تقدير ولا نظام يجرى عليه ، فليس فى القدر شيء من معنى الاكراه والاجبار على العمل البتة . راجع فى فهرسى الجزئين ٧ و ٨ وكذا غيرهما كلمات مشيئة والجبر والقدر وسنة الله أو سنن الله تعالى فى الكائنات مثال ذلك ص ٣٠٢ و ٤٠٢ و ٤٩٨ و ٦٦٩ من الجزء السابع وص ٣ و ٨ من هذا الجزء وتفسير (١٢٤ فمن يرد الله أن يهديه) الآية (ص ٤٢ منه) وآية (١٢٨ وكذلك نولى بعض الظالمين بعضا) ص ١٠٠ منه أيضا وص ١١٢ منه وتفسير (١٤٨ و ١٤٩ سيقول الذين أشركوا لو شاء الله ما أشركنا) ص ١٧٥ — ١٨١ منه أيضا .

ويدخل فى هذا الباب سنة الله تعالى وقدره فى فقد الاستعداد للايمان الذى

يعبر عنه فى القرآن بمشيئة الاضلال وبالاكنة والختم والرين على القلوب ويوصف أصحابه بالصم البكم العمى — ليس معنى هذه السنة أن الله بقدرته طبع هؤلاء على الكفر ابتداء وخلقا أنفا ، حتى صار تكليفهم الايمان عبثا ، ومن تكليف ما لا يطاق . بل هى داخلة فى نظام المقدار ، وارتباط الاسباب بالمسببات ، إذ هى عبارة عن تأثير أعمال الانسان فى نفسه وتأثير التربية والمعاشرة أيضا ، فهى إذا أثر كسبه كما يعلم من الشواهد التى أشرنا اليها آنفا ، وكثيرا ما نذكر به فى التفسير لايضاح هذه المسائل التى ضل فيها كثير من المتكلمين والصوفية فأوقعوا الناس فى الحيرة ، بل أفسدوا أمر هذه الامة فى كسبها وملكها وأخلاقها — راجع تفسير آية ٧ – ٩ ص ٣٠٩ وآية ٢٠ ص ٣٤٢ وآية ٢٥ ص ٣٤٦ و ٣٥ ص ٣٨١ و ٤٦ ص ٤١٧ كلها من الجزء السابع وتفسير ١١٠ — ١١٢ من آخر السابع ، وأول الثامن و ١٢١ و ١٢٢ ص ٢٩ و ١٢٣ – ١٢٥ ص ٣٧ و ١٤٤ ص ١٤٥ من هذا الجزء .

وكذلك سنن الله فى افتتان بعض الناس — وكذا الجن — ببعض فى الآية ٥٣ (ص ٤٤٣) وفى لبسهم شيعا وأذاقة بعضهم بأس بعض فى الآية ٦٥ ص ٤٩٠ وتولية بعض الظالمين بعضا فى الآية ١٢٨ (ص ١٠٠ و ١٠٩ منه) وفى تزيين أعمالهم لهم فى الآية ١٠٧ (ص ٦٦٨ ج ٧) وآية ١٢١ (ص ٣١) وآية ١٣٧ (ص ١٢٤ من هذا الجزء) وفى مكر أكابر المجرمين فى المدائن فى الآية ١٢٢ (ص ٣٢ منه) كل هذه السنن العامة فى الاجتماع البشرى فى معنى ما بيناه فى الاصل الذى قبل هذا علمها الله رسوله والمؤمنين ليكونوا على بصيرة من أمر البشر وتأثير دعوة الاسلام فى المستعدين دون غيرهم حتى لا يحزنوا ولا يطمعوا فى غير مطمع ولا شىء منها يقتضى سلب الاختيار ، ولا وقوعها بالاكراه والاجبار .

(الاصل السابع) ما ورد من بيان السنن الاجتماعية فى حياة الامم وموتها وسعادتها وشقاوتها واهلاكها بمعاندة الرسل وبالظلم والفساد فى الارض وتربيتها بالشدائد وكذا بالنعم والنقم (راجع ٣٠٨ وص ٣٣٤ وما بعدها و ٣٦٨ و ٤١٢ و ٤٩٧ من الجزء السابع و ٦٤ و ١١٩ و ٢٥٢ من هذا الجزء) .

(الأصل الثامن) ان مسائل عقائد الدين علم صحيح يشترط فيه اليقين ، ومن ثم كان بصائر للناس وأيد بالآيات البينات كما تقدم فى بحث العقائد الالهية وبحث الرسالة . واليقين جزم تطمئن به النفس لا يزلزله شك ولا ريب .

(الأصل التاسع) التقليد فى الدين باطل لأنه ينافى أصل العلم اليقين . فان المقلد فى الدين هو من يعتمد فى دينه على قول من يثق به من أهله وقومه أو معلمه وليس على علم ولا بصيرة فيه ، فهو لا يدخل فى أتباع الرسول الذين قال فيهم الله عز وجل (١٢ - ١٠٨ قل هذه سبيلى أدعو الى الله على بصيرة أنا ومن اتبعنى) فكل ما ورد فى هذه السورة وغيرها من القرآن أو السنة من كون هذا الدين علما مؤيداً بالحجة وبصائر للناس وآيات بينات فهل مبطل للتقليد ، وكل ما ورد فيهما من النعى على الكفار وعيبهم بالجهل وعدم العلم ، ووصفهم بالصم البكم العمى ، وبكونهم لا يعقلون — فهل مبطل للتقليد . وكل مافيه من مطالبتهم بالدليل على مايدعون وبالعلم والعقل فكذلك . وقد نبهنا فى تفسير بعض آيات السورة الواردة فى هذه المسائل الى بطلان التقليد كقوله تعالى فى آخر آية ١٤٤ فمن أظلم ممن افترى على الله كذبا ليضل الناس بغير علم (ص ١٤٤) والعبرة فيه أنه جاء فى خاتمة تقريعهم على ماحرموا من الحرث والانعام تقليداً لآبائهم فبذلك كانت كل تلك الآيات هادمة للتقليد ، ويؤيدها آية محرمات الطعام بعدها . وقد نقلنا فى تفسيرها كلاما حسنا فى جهل المقلدين وإيثارهم كلام شيوخهم على كلام الله ورسوله نقله الرازى عن شيخه الذى وصفه بخاتمة المحققين والمجتهدين (راجع ص ١٦٩) وراجع تفسير خسران النفس فى ص ٢٣٨ ج ٧

(الاصل العاشر) ان التحليل والتحريم التعبديان وسائر شرائع العبادة وشعائرها من حق الله على عباده فمن وضع لهم حكما من ذلك لم يستند الى شرع الله الذى أوحاه إلى رسوله فقد افترى على الله وجعل نفسه شريكا له فى ربوبيته وأضل الناس بغير علم فهو ضال مضل ، وما جاء به فهو بدعة ضلالة ، وراجع تفسير الآيات ١٣٦ - ١٤٠ (ص ١٢١ — ١٤٧) .

(الأصل الحادى عشر) ان الله تعالى لم يحرم على الناس طعاما يطعمونه إلا الاربعة التى ذكرت بصيغة الحصر فى الآية (١٤٥) وهى الميتة والدم المسفوح ولحم الخنزير وما أهل به لغير الله فراجع تحقيق الحق فى تفسيرها (من ص ١٤٨ — ١٧٠) .

(الاصل الثانى عشر) ان هذه المحرمات تباح للمضطر اليها بشرط أن لا يكون باغيا أى مريدا لها ، ولا عاديا أى متجاوزا حد الضرورة إلى التمتع بها . واذ كان

الاضطرار علة هذه الاباحه بشرطها فثل هذه الأطعمة غيرها من المحرمات التى يضطر اليها الانسان لحفظ حياته كالاضطرار إلى الخمر أحيانا كما صرحوا به وليس منه الزنا لأنه ليس مما يضطر اليه أحد لحفظ حياته .

(الأصل الثالث عشر) السياحة والسير فى الأرض . فاتنا أن نذكر فى تفسير قوله تعالى (١١ قل سيروا فى الأرض) أنه يدل بعمومه على وجوب السياحة وان جعل الزمخشرى والبيضاوى الأمر فيه للاباحة . وإنما يجب بالقصد المنصوص فى الآيات كما يأتى تفصيله فى الأصل التالى لهذا . نعم ان الخطاب فى هـــذه الآية للمشركين المكذبين وان الغرض منه الدلالة على مصداق الآية التى قبلها الناطقة بما حل من عقاب الله بالساخرين من الرسل والمستهزئين بهم من قبلهم . ولكن العبرة بعموم اللفظ دون السبب الخاص لنزوله والاحتجاج به . وقد تكرر الأمر فى الكتاب العزيز بالسير فى الأرض والحث عليه . فنه ماجاء فى خطاب المشركين كآية الانعام ومثلها فى النحل والنمل والعنكبوت ويوسف وفاطر وغافر . ومنه ماجاء فى خطاب المؤمنين كآية آل عمران(٣: ١٣٧) ومثلها آية سورة الروم(٣٠: ٤١) ومنه مايحتمل العموم والاطلاق ويؤيده ذلك وصف المؤمنين والمؤمنات فى القرآن بالسائحين والسائحات فى سورتى التوبة والتحريم ، وان فسرها بعضهم فيهما بالصيام وهو تأويل بعيد ، وكذا تخصيص سهم من مال الزكاة لأبناء السبيل وهم الرحالون الذين ينقطعون بالاسفار عن أوطانهم ومعاهد كسبهم حتى كأن السبيل لكل منهم أبوه وأمه لأنه لايكاد يفارقه وانظر أحكام السفر وفوائده فى الأصل التالى .

(الأصل الرابع عشر) النظر فى أحوال الأمم وعواقب الأقوام التى كذبت الرسل فى أثناء السير فى أرضها ورؤية آثارها وسماع أخبارها كما بينا ذلك فى تفسير الآية التى استدللنا بها آنفا على الأصل السابق وهى (١١ قل سيروا فى الأرض ثم انظروا كيف كان عاقبة المكذبين) .

وهذا النظر والاعتبار لاخلاف بين العلماء فى وجوبه شرعا وكونه مطلوبا لذاته ومقصوداً من السياحة والسير فى الأرض وإنما اختلفوا فى السفر نفسه إذا لم يقصد به ذلك فذهب بعضهم إلى إباحته كما تقدم وبعضهم إلى وجوبه . والحق أن القرآن قد بين للسفر فوائد أخرى علل بها الامر به والحث عليه . وأن الأصل فيه الاباحة وقد يكون واجباً إذا كان لأمر واجب كالحج والجهاد الشرعى والنظر والاعتبار الذى هو موضوع هذا الاصل من أصول فوائد سورة الانعام ـ وقد يكون مندوبا إذا

كان لطالب التوسع فى العلوم ، وأما العلم الذى هو فرض عين فالسفر لطلبه إذا تعذر تحصيله بدونه يكون فرض عين . والسفر لطلب العلم الذى هو فرض كفاية ومنه الفنون والصناعات التى يتوقف عليها حفظ البلاد وشؤون المعاش والصحة . . . تأثم الامة كلها إذا لم يقم به من تحصل بهم كفاية الامة والبلاد . وقد يكون محرما أو مكروها إذا قصد به عمل محرم أو مكروه . كالذين يسافرون إلى أوربة لأجل الفسق .

وأجمع الآيات لتكميل النفس بالسفر من طريق الدراية المستفادة بالنظر والاكتشاف والاعتبار وطريق الرواية والتلقى عن أهل العلم والبصيرة والاختبار قوله تعالى فى سورة الحج (٢٢: ٤٤ أفلم يسيروا فى الأرض فتكون لهم قلوب يعقلون بها أو آذان يسمعون بها ؟ فانها لا تعمى الابصار ولكن تعمى القلوب التى فى الصدور) .

وقد نبهت آية آل عمران إلى أصــــل من أعظم أصول العلم التى تستفاد من السياحة واختبار أحوال الامم وهو العلم بسنن الله فى شؤون البشر العامة المعبر عنه فى هـــذا العصر بعلم الاجتماع وهى (٣ : ١٣٧ قد خلت من قبلكم سنن فسيروا فى الارض فانظروا) الآية . ونبهت آية العنكبوت إلى أصل آخر وهو البحث فيما يتعلق ببــدء الخلق من الآثار ليكون من فوائده قياس النشأة الآخرة على النشأة الاولى وذلك قوله تعالى (٢٩ : ١٩ قل سيروا فى الارض فانظروا كيف بدأ الخلق) الآية . ونبهت الآية الاولى من آيتى سورة الروم إلى النظر فى أحوال الامم وآثارها الخاصة بالقوة الحربية وموارد الثروة الزراعية وسائر شئون العمران . وكيف كان عاقبة ذلك وأسبابه ليعلم أن القوة والثروة لا تحول دون هلاك الأمة إذا استحقت ذلك بالظلم وكفر النعمة وهى (٣٠ : ٨ أو لم يسيروا فى الارض فينظروا كيف كان عاقبة الذين من قبلهم كانوا أشد منهم قوة وأثاروا الارض وعمروها أكثر مما عمروها) الخ وفى معناها آية فاطر (٣٥ : ٤٤) وهى خاصة بمسألة القوة ولكنها جاءت بعد بيان سنة الله فى الاولين وان سنن الله لا تبديل لها ولا تحويل فهى ترشد بموقعها إلى البحث عن تلك السنن وفى معناها آيتا سورة غافر (٤٠ : ٢١ و٨٢) فهما ترشدان الى الاعتبار بقوة الامم وآثارها فى الارض فتزيد على ما قبلها الارشاد إلى الاستفادة من صناعات الاولين وطرق حكمهم والاعتبار بكونها لم تكن واقية لهم مع قوتهم الحربية من عذاب الله إياهم بذنوبهم وكفرهم

وقد ذكرنا هذه الامهات من أصول علوم الاجتماع والعمران على سبيل الاستطراد اختصاراً وهو كاف لتذكير مسلمي هذا العصر بأن القرآن قد أرشد البشر إلى جميع وسائل سعادة الامم والافراد في أمري المعاش والمعاد .

(الاصل الخامس عشر) جعل الله الظلم سببا لهلاك الامم وابادة الاقوام فقال (٤٥ فقطع دابر القوم الذين ظلموا) وقال (٤٧ هل يهلك الا القوم الظالمون) وقال (٨٣ الذين آمنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم أولئك لهم الامن وهم مهتدون) وقال (١٣٤ فسوف تعلمون من تكون له عاقبة الدار انه لا يفلح الظالمون) والظلم أنواع قد بين في هذه السورة بعضها والحق أن المراد في مثل هذه الآيات الظلم العام (راجع تفسير الشاهد الاخير ص ١١٩) .

(الاصل السادس عشر) الترغيب في علوم الكائنات والارشاد الى البحث فيها لمعرفة سنن الله وحكمه فيها وآياته الكثيرة فيها الدالة على علمه وحكمته ومشيئته وقدرته وفضله ورحمته ولأجل الاستفادة منها على أكمل الوجوه التي ترتقي بها الأمة في معاشها وسيادتها ، وتشكر فضل الله عليها وقد جعلنا هذا النوع من هداية السورة أصلا واحدا وهو اصول تتعلق بكثير من العلوم المتعلقة بالمواليد الثلاث وغيرها وإنما غرضنا بذكر هذه الاصول التذكير والاشارة ويمكن القارىء أن يأخذ من هذا الاصل ارشاد القرآن إلى جميع العلوم النباتية والحيوانية والانسانية من جسدية ونفسية والفلكية والجوية والحسابية .

ولو لم يرد في هذه السورة إلا الآيات الاربع المتصلة من قوله تعالى (١٩٥ إن الله فالق الحب والنوى — إلى قوله — لآيات لقوم يؤمنون) لكفى فراجع تفسيرها في (ص ٦٢٩ — ٦٤٥ ج ٧) وفي معناها في النبات (١٤١ وهو الذى أنشأ جنات معروشات وغير معروشات) الآيات . ومثلها في الحيوان خاصة آية ٣٨ التي تذكر في الاصل الذي بعد هذا .

(الاصل السابع عشر) العناية بحفظ أنواع الحيوان ، والرفق بما سخره الله منها للانسان ، وبغيره . يؤخذ هذا من قوله تعالى (٣٨ وما من دابة في الارض ولا طائر يطير بجناحيه إلا أمم أمثالكم) فقد استنبط النبي (ص) منها حظر قتل الكلاب فقال (لولا أن الكلاب أمة من الامم لامرت بقتلها » الحديث رواه أبو داود والترمذي عن عبد الله بن مغفل بسند صحيح .

وقد استدلت احدى الصحابيات بالآية على وجوب الرفق بالحيوان وتحريم

تعذيبه كما ذكرناه فى تفسيرها وذكرنا فى المعنى بعض الاحاديث المرفوعة وهنالك أحاديث أخرى أبلغ منها معروفة فى محلها وراجع تفسير الآية (ص ٣٩١ - ٤٠٢ ج ٧)

(الأصل الثامن عشر) إثبات أن الحياة الدنيا ليست الا لعبا ولهوا وأن الحياة الآخرة خير منها للذين يتقون ما أمر الله تعالى الناس باتقائه من الشرك وكفر النعم والظلم والفواحش والمنكرات ، والآية ٣٢ نص صريح فى ذلك وقد ذكرنا فى تفسيرها ما ورد فى معناها فراجعه فى (ص ٣٦٢ — ٣٧٠ ج ٧) .

والمراد من بيان هذه الحقيقة تحذير العاقل من جعل التمتع بشهوات الدنيا كل همه من حياته أو أكبر همه فيها ، وإن وقف فى ذلك عنــــد حد المباح من الزينة والطيبات من الرزق ، ولم يضيع ماله وما لعباده عليه من حق ، على ان هذا لا يكاد يتفق لمن كان ذلك أكبر همه ، ذلك بأن متاع الدنيا قليل ، وأجله قصير ، وهو مشوب بالمنغصات ، وعرضة للآفات ، والذى لاهم له فوقه يسرف فيه فيظلم نفسه ويظلم غيره ، وإننا نرى أهل الحضارة المادية فى هذا العصر قد وصلوا إلى درجة رفيعة من العلوم العقلية والادبية والاجتماعية ولم تكن بصارفة لهم عن افتراس أقويائهم لضعفائهم ، فضلا عن الضعفاء الذين هم دونهم فى حضارتهم أو من غير أبناء جنسهم ، وقد انتهوا فى الخبث والشر والظلم والفتك الى غاية لم يعرفها تاريخ البشر فى أشد المتوحشين جهلا .

(الاصل التاسع عشر) أن من آداب الاسلام المحتمة أن يتحامى المسلمون سب ما يعبده المشركون حجرا كان أو شجرا أو حيوانا أو انسانا لأن ذلك قد يفضى الى ما هو شر منه وهو أن يسب أولئك المشركون الله تعالى عدوا بغير علم على اعانهم به ويثير العداوة ويورث الاحقاد بينهم وبين المسلمين ويكشف الحجاب الذى يحجبهم عن الاسلام ، على قبح السب فى نفسه ، وكونه غير لائق بالمسلم ولا من شأنه ، كما ورد فى حديث « المسلم ليس بسباب ولا لعان » والاصل فى هذا الادب العالى وما يهدى اليه من الآداب الاخرى فى المعاملات العامة قوله تعالى (١٠٧ ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله) الآية فراجع تفسيرها فى ص ٦٦٤ — ٦٦٩ من آخر الجزء السابع وفيه بحث عصبية المذاهب والاديان ، وما تفضى اليه من الفساد والطغيان ، وما يتعلق بذلك ويرد عليه من الشبهات .

(الاصل العشرون) ابتلاء الناس بعضهم ببعض أى جعـــل ما بينهم من الاختلاف والتفاوت فى الصفات والمزايا الوهبية والكسبية مما يختبر به استعداد

الافراد والشعوب في التنافس والمسابقة إلى مايفضل به بعضهم على بعض فمنهم من سلك في ذلك سبيل الحق والخير، ومنهم من سلك طرق الباطل والشر. ولذلك ينتهي الاختبار تارة بارتقاء كل من المتنافسين في العلوم والاعمال النافعة وتارة ينتهي بالرزايا والنكال لكل منهما. وتارة ينتهي بارتفاع فريق إلى أعلى الدرجات، وهوى الآخر إلى أسفل الدركات. وكان الواجب على المسلمين أن يكونوا أول المهتدين بهذا الارشاد الالهي في منافستهم لغيرهم ومنافسة غيرهم لهم وذلك قوله تعالى في آخر السورة (١٦٧ وهو الذي جعلكم خلائف الارض ورفع بعضكم فوق بعض درجات ليبلوكم فيما آتاكم. ان ربك سريع العقاب وانه لغفور رحيم) فعسى أن يتوبوا ويتوب الله تعالى عليهم، ويعود برحمته الخاصة عليهم، فيرفع عنهم مانزل بهم من الارزاء، ويعيد اليهم ماسلبهم من الآلاء، وهو الغفور الرحيم، ذو الفضل العظيم.

(الاصل الحادي والعشرون) التوبة الصحيحة مع مايلزمها من العمل الصالح توجب مغفرة الذنوب ورحمة الرب الغفور، بايجابه ذلك على نفسه، بسنته في خلقه ووعده في كتابه، لا بتأثير مؤثر ولا ايجاب موجب ولا محاباة شافع والآية ٥٤ من هذه السورة نص في هذا الايجاب الشرعي إذ قال (كتب ربكم على نفسه الرحمة أنه من عمل منكم سوءاً بجهالة ثم تاب من بعده وأصلح فانه غفور رحيم) وأما ايجابها بمقتضى سنن الله تعالى فهو أن مبدأ التوبة شعور بالالم والامتعاض من الذنب والحياء من الله والخوف من سخطه وعقابه عليه ولوم النفس الذي يسميه بعضهم توبيخ الضمير وهذا يستلزم بسنة الفطرة البشرية تركه والاتيان بعمل يضاده ويذهب بأثره من النفس. وقد عرف أبو حامد الغزالي رحمه الله تعالى التوبة بأنها مركبة من علم وحال وعمل فالعلم بقبح المعصية وكونها سببا لسخط الله وعذابه يوجب الحال وهو ألم النفس الذي ذكرناه آنفاً. وهذا الحال يوجب العمل الشامل لترك الذنب وتكفيره بالعمل الصالح ولا سيما إذ كان مضاداً له. ويراجع تفسير الآية ص ٤٤٨ ج ٧ ثم تفسير الآيات التي يحيل عليها في تفصيل المسألة.

وقد أخرنا هذا الاصل لتذكير الافراد والاقوام من هذه الامة التي جعل الله تعالى هذا الكتاب إمامها بما يجب عليها من التوبة عن مخالفة ماهداها اليه من دين الله القويم وصراطه المستقيم وتنكب ماارشدها اليه من سننه في خلقه

هـذا ماتيسر التذكير به من أصول علوم الدين والدنيا فى هـذه السورة بقدر ما تذكرناه وقت كتابته . والفكر فى بلبال والقلب فى آلام . والزمن غير مساعد على محاولة الاستقصاء، على ان الاحاطة بعلوم القرآن، ليست فى استطاعة انسان ، فهى تتجدد فى كل زمان ، ويهب الله منها الاواخر مالم يهب الاوائل ، ويمنح بعض الضعفاء مالا يمنح الاقوياء . وقد أدمجنا فى هـذه الاصول وفى الكلام على أركان العقائد الثلاث قبلها أصولا كثيرة لو بسطت لطال الكلام كأنواع شهادة الله لرسوله بصدقه ومعجزات القرآن وعلومه المشار اليها فى الآيتين ١١٣ و ١١٤ وأعداء الرسل وتغريرهم والانخداع بها فى الآيتين قبلهما وهن فى أول هذا الجزء وغير ذلك مما ألممنا ببعضه . وبهذا نختم تفسير هذه السورة . ونسأله تعالى أن يلهمنا الصواب ، ويجعلنا عن تاب وأناب، ويوفقنا لاتمام تفسير الكتاب ويؤتينا فيه الحكمة وفصل الخطاب . آمين .

سورة الاعراف ٧

(وهى السورة السابعة فى العدد وسادسة السبع الطول وآياتها ٢٠٥ آيات عند القراء البصريين والشاميين و ٢٠٦ عند المدنيين والكوفيين)

الاعراف مكية بالاجماع وقد أطلق القول فى ذلك عن ابن عباس وابن الزبير واستثنى قتادة آية (واسألهم عن القرية التى كانت حاضرة البحر) رواه عنه أبو الشيخ وابن حبان . قال السيوطى فى الاتقان : وقال غيره : من هنا الى (واذ أخذ ربك من بنى آدم) مدنى اه وكأن قائل هذا رأى ان هذه الآيات متصل بعضها ببعض بالمعنى فلا يصح أن يكون بعضها مكيا وبعضها مدنيا، وبهـذا النظر نقول . ان ماقبل هذه الآيات ومابعدها فى سياق واحد وهو قصة بنى اسرائيل على أن الغاية وهى (واذ أخذ ربك) غير داخلة فى المغيا فهى بدء سياق جديد عام، ومقتضى ذلك ان السورة كلها مكية وهو الصحيح المختار .

مناسبتها لما قبلها :

سورة الاعراف أطول من سورة الانعام فلو كان ترتيب السبع الطول مراعى فيه تقديم الأطول فالأطول مطلقا لقدمت الاعراف على الانعام على أنه

قد روى أنها نزلت قبلها — والظاهر أنها نزلت دفعة واحدة مثلها — فلم يبق وجه لتقديم الانعام الا أنها أجمع لما تشترك السورتان فيه وهو أصول العقائد وكليات الدين التى أجملنا جل أصولها فى خاتمة تفسيرها ، وكون ما أطيل به فى الاعراف كالشرح لما أوجز به فيها أو التفصيل بعد الاجمال ، ولا سيما عموم بعثة النبى (ص) وقصص الرسل قبله وأحوال أقوامهم ، وقد بينا بعض هذا التناسب بين السورتين مع ماقبلهما فى فاتحة تفسير الأولى (ص ٢٢٨ ج ٧ تفسير) وسنزيده تفصيلا فيما نذكره فى خاتمة الاعراف على نحو ماذكرنا فى خاتمة الانعام من الأصول الكلية فيها ان أحيانا الله تعالى . وأما سبب تأخر نزول الانعام فهو مبنى على ماعلم من التدريج فى تلقين الدين ومراعاة استعداد المخاطبين فيه وهى أجمع للأصول الكلية ولرد شبهات المشركين ، والفرق ظاهر بين مايراعى من الترتيب فى دعوتهم ومايراعى فى تلاوة المؤمنين للقرآن .

وذكر السيوطى فى المناسبة بين السورتين مانقله الالوسى عنه وهو أن سورة الانعام لما كانت لبيان الخلق وفيها (هو الذى خلقكم من طين) وقال سبحانه فى بيان القرون (كم أهلكنا من قبلهم من قرن) وأشير الى ذكر المرسلين وتعداد الكثير منهم وكان ماذكر على وجه الاجمال — جىء بهذه السورة بعدها مشتملة على شرحه وتفصيله فبسط فيها قصة آدم وفصلت قصص المرسلين وأممهم وكيفية هلاكهم أكمل تفصيل ، ويصلح هذا أن يكون تفصيلا لقوله تعالى (وهو الذى جعلكم خلائف الأرض) ولهذا صدر السورة بخلق آدم الذى جعله خليفة فى الأرض وقال سبحانه فى قصة عاد (جعلكم خلفاء من بعد قوم نوح) وفى قصة ثمود (جعلكم خلفاء من بعد عاد) وأيضا فقد قال سبحانه فيما تقدم (كتب ربكم على نفسه الرحمة) وهو كلام موجز وبسطه سبحانه هنا بقوله (ورحمتى وسعت كل شىء فسأكتبها للذين يتقون) وأما وجه ارتباط أول هذه السورة بآخر الأولى فهو أنه قد تقدم (وان هذا صراطى مستقيما فاتبعوه * وهذا كتاب أنزلناه مبارك فاتبعوه) وافتتح هذه بالأمر باتباع الكتاب ، وأيضا لما تقدم (ثم ينبئهم بما كانوا يفعلون * ثم الى ربكم مرجعكم فينبئكم بما كنتم فيه تختلفون) قال جل شأنه فى مفتتح هذه السورة (فلنسألن الذين أرسل اليهم) الخ وذلك من شرح التنبئة المذكورة ، وأيضا لما قال سبحانه (من جاء بالحسنة) الآية وذلك لا يظهر الا فى الميزان افتتح هذه بذكر الوزن فقال عز من قائل (والوزن يومئذ الحق)

ثم من ثقلت موازينه وهو من زادت حسناته على سيئاته . ثم من خفت وهو على العكس . ثم ذكر أصحاب الاعراف وهم فى أحد الاقوال من استوت حسناتهم وسيئاتهم اه ونكتفى بهذا مع ما أشرنا اليه قبله هنا وان كان من السهل بسطه بأوضح من هذه العبارة والزيادة عليه . ونشرع فى تفسير السورة مستعينين عليه بالهامه وتفهيمه عز وجل .

بسم الله الرحمن الرحيم

الۤمۤصۤ (١) كِتَـٰبٌ أُنزِلَ إِلَيْكَ فَلَا يَكُنْ فِى صَدْرِكَ حَرَجٌ مِّنْهُ لِتُنذِرَ بِهِۦ وَذِكْرَىٰ لِلْمُؤْمِنِينَ (٢) اتَّبِعُوا مَآ أُنزِلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ وَلَا تَتَّبِعُوا مِن دُونِهِۦٓ أَوْلِيَآءَ قَلِيلًا مَّا تَذَكَّرُونَ

(المص) هذه حروف مركبة فى الرسم بشكل كلمة ذات أربعة أحرف ولكنها تقرأ بأسماء هذه الأحرف ساكنة هكذا : ألف . لام . ميم . صاد . والمختار عندنا أن حكمة افتتاح هذه السورة وأمثالها بأسماء حروف ليس لها معنى مفهوم غير مسمى تلك الحروف التى يتركب منها الكلام هى تنبيه السامع الى ماسيلقى اليه بعد هذا الصوت من الكلام حتى لايفوته منه شيء . فهى كأداة الافتتاح (ألا) وهاء التنبيه . وانما خصت سور معينة[1] من الطول والمئين المثانى والمفصل بهذا الضرب من الافتتاح لأن النبى صلى الله عليه وآله وسلم كان يتلوها على المشركين بمكة لدعوتهم بها الى الاسلام واثبات الوحى والنبوة ، وكلها مكية إلا الزهراوين البقرة وآل عمران — وكانت الدعوة فيهما موجهة الى أهل الكتاب — وكلها مفتتحة بذكر الكتاب إلا سورة مريم وسورتى العنكبوت والروم وسورة ن . وفى كل منهما معنى مما فى هذه السور يتعلق باثبات النبوة والكتاب .

---

[1] وهى ٢٩ سورة بعدد حروف الهجاء العربية بعد الألف اللينة منها وهى نصف تلك الاحرف المستقلة اذا لم تعد منها لأنها لا ينطق بها وحدها ومن الغريب أنها جامعة لكل مخارج الحروف .

فأما سورة مريم فقد فصلت فيها قصتها بعد قصة يحيى وزكريا المشابهة لها . ويتلوها ذكر رسالة ابراهيم وموسى واسماعيل وادريس مبدوءاً كل منها بقوله تعالى (واذكر فى الكتاب) والمراد بالكتاب القرآن . فكأنه قال فى كل من قصة زكريا ويحيى وقصة مريم وعيسى (واذكر فى الكتاب) وذكر هذه القصص فى القرآن من دلائل كونه من عند الله تعالى لأن النبى (ص) لم يكن يعلم هذا لاهو ولا قومه كما صرح به فى سورة هود بعد تفصيل قصة نوح مع قومه بقوله (تلك من أنباء الغيب نوحيها اليك ما كنت تعلمها أنت ولاقومك من قبل هذا ، فاصبر ان العاقبة للمتقين) وكما قال فى آخر سورة يوسف بعد سرد قصته مع اخوته (ذلك من أنباء الغيب نوحيه اليك وما كنت لديهم اذا أجمعوا أمرهم وهم يمكرون) وختمت هذه السورة « أى سورة مريم » بإبطال الشرك واثبات التوحيد ونفى اتخاذ الله تعالى للولد وتقرير عقيدة البعث والجزاء . فهى بمعنى سائر السور التى كانت تتلى للدعوة ويقصد بها إثبات التوحيد والبعث ورسالة خاتم النبيين وصدق كتابه الحكيم .

وأما سورة العنكبوت وسورة الروم فكل منهما قد افتتحت بعد « ألم » بذكر أمر من أهم الامور المتعلقة بالدعوة . فالأول الفتنة فى الدين . وهى إيذاء الاقوياء للضعفاء واضطهادهم لأجل ارجاعهم عن دينهم بالقوة القاهرة . كان مشركو قريش يظنون أنهم يطفئون نور الاسلام ويبطلون دعوته بفتنتهم للسابقين اليه وأكثرهم من الضعفاء الذين لاناصر لهم من الاقوياء بحمية نسب ولا ولاء . وكان المضطهدون من المؤمنين يجهلون حكمة الله بظهور أعدائه عليهم . فبين الله فى فاتحة هذه السورة أن الفتنة فى الدين من سننه تعالى فى نظام الاجتماع يمتاز بها الصادقون من الكاذبين ، ليمحص الله الذين آمنوا ويمحق الكافرين ، وتكون العاقبة للمتقين الصابرين . فكانت السورة جديرة بأن تفتتح بالحروف المنبهة لما بعدها . والامر الثانى الذى افتتحت به سورة الروم هو الانباء بأمر وقع فى عهد النبى (ص) ولما يكن وصل خبره الى قومه — وبما سيعقبه مما هو فى ضمير الغيب . ذلك أن دولة فارس غلبت دولة الروم فى القتال الذى كان قد طال أمره بينهما فأخبر الله رسوله (ص) بذلك وبأن الامر سيدول وتغلب الروم الفرس فى مدى بضع سنين . وبأن الله تعالى ينصر فى ذلك اليوم المؤمنين على المشركين ، وقد صدق الخبر وتم الوعد فكان كل منهما معجزة من أظهر معجزات القرآن والآيات

المثبتة لرسالة محمد عليه الصلاة والسلام . ولو فاتحت من تلاها عليهم النبي ﷺ كلمة من أولها لما فهموا مما بعدها شيئا فكانت جديرة بأن تبدأ بهذه الحروف المسترعية للأسماع المنبهة للأذهان . وكان هذا بعد انتشار الاسلام بعض الانتشار ، وتصدى رؤساء قريش لمنع الرسول ﷺ من الدعوة وتلاوة القرآن على الناس ولاسيما في موسم الحاج . وكان السفهاء يلغطون اذا قرأ ويصخبون (٤١ : ٢٦ وقال الذين كفروا لا تسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه لعلكم تغلبون) .

وأما سورة « ن » ففاتحتها وخاتمتها في بيان تعظيم شأن الرسول صاحب الدعوة ﷺ ودفع شبهة الجنون عنه ، وهي أول ما نزل بعد سورة « اقرأ باسم ربك » وكانت شبهة رميه — حماه الله وكرمه — بتهمة الجنون مما يتبادر الى الاذهان من غير عداوة ولا مكابرة . فان رجلا أميا فقيراً وادعا سلماً ، ليس برئيس قوم ، ولا قائد جند ، ولا ذي تأثير في الشعب ، بخطابة ولا شعر ، يدعي أن جميع البشر على ضلال الكفر والفسق ، وأنه مرسل من الله لهداية هؤلاء الخلق ، وأن دينه سيهدي العرب والعجم واصلاح شرعه سيعم جميع الامم ، لا يستغرب من مدارك أولئك المشركين الأميين الجاهلين بسنن الله في الأمم وآياته في تأييد المرسلين ، ان يكون أول ما يصفون به صاحب هذه الدعوى قبل ظهور الآيات والعلوم بقولهم « انه لمجنون » [1] وبعد ظهورها بقولهم « ساحر أو كاهن أو مجنون »[2] وبعد ظهور العلم والعرفان بقولهم « معلم مجنون »[3] (٥١ : ٥٢ كذلك ما أتى الذين من قبلهم من رسول إلا قالوا ساحر أو مجنون (٥٣) أتواصوا به ؟ بل هم قوم طاغون) .

نعم قد قيل : ان « ن » هنا بمعنى الدواة ولذلك قرن بالقلم لبيان أن هذا الدين يقوم بالعلم والكتابة كما قال في أول ما نزل عليه قبلها (اقرأ وربك الأكرم الذي علم بالقلم) . وقيل انه بمعنى الحوت لان في السورة ذكرا لصاحب الحوت يونس عليه السلام . ولو صح هذا أو ذاك لما كتبت النون مفردة ونطقت بما كتبت . بل كانت تذكر مركبة ومعربة كقوله (وذا النون إذ ذهب مغاضبا) وانما يصح أن يكون فيها إشارة الى ما ذكر كما يصح في سائر تلك الحروف أن يكون فيها إشارات إلى معاني معينة تظهر لبعض الناس دون بعض أو غير معينة تذهب فيها الأفهام مذاهب تفيد أصحابها علما أو عبرة بشرط

---

(١) هو ما حكاه عنهم في آخر سورة « ن » بعد الرد عليهم في أولها وفي أوائل سورة الحجر (٢) أشير اليه في سورة الطور (٣) حكاه عنهم في سورة حم الدخان .

أن تتفق مع هداية القرآن وان لم يصح أن يقال : انها مرادة لله تعالى بحسب دلالة الالفاظ العربية على معانيها .

ومن هذا القبيل الاخير جعل بعض مفسرى السلف هذه الاحرف مقتطعة من أسماء الله تعالى أو من جمل من الكلام تشتمل عليها : أخرج أكثر رواة التفسير المأثور والبيهقى فى الاسماء والصفات عن ابن عباس فى (المص) قال أنا الله أفصل ورواه ابن جرير عن سعيد بن جبير وروى هو وابن أبى حاتم عن السدى فيه قال : هو المصور . وروى ابن أبى حاتم وأبو الشيخ عن محمد بن كعب القرظى فيه قال : الالف من الله والميم من الرحمن والصاد من الصمد . وأبو الشيخ عن الضحاك فيه قال : أنا الله الصادق . وروى أبناء جرير والمنذر وأبى حاتم من طريق على ابن أبى طلحة عن ابن عباس فى قوله (المص وطه وطسم وحمعسق وق ون) وأشباه هذا أنه قسم أقسم الله به وهى من أسماء الله تعالى .

وأقرب من هذا الى الفهم أنها أسماء للسور — والاسم المرتجل لا يعلل — وهو مااخترناه فى تفسير الم من سورتى البقرة وآل عمران وعليه الاكثر ، وهو لاينافى مابيناه من الحكمة آنفا وهى التى فتح علينا بها فى درس التفسير الذى كنا نلقيه فى مدرسة دار الدعوة والارشاد وقد فصلناه فيه أتم تفصيل ، اذ أثبتنا أن من حسن البيان وبلاغة التعبير ، التى غايتها افهام المراد مع الاقناع والتأثير ، أن ينبه المتكلم المخاطب الى مهمات كلامه والمقاصد الاولى بها ، ويحرص على أن يحيط علمه بما يريده هو منها ، ويجتهد فى انزالها من نفسه فى أفضل منازلها ، ومن ذلك التنبيه لها قبل البدء بها لكيلا يفوته شىء منها . وقد جعلت العرب منه هاء التنبيه وأداة الاستفتاح فأى غرابة فى أن يزيد عليها القرآن الذى بلغ حد الاعجاز فى البلاغة وحسن البيان ويجب أن يكون فيها الامام المقتدى ، كما أنه هو الامام فى الاصلاح والهدى ؟ ومنه مايقع فى أثناء الخطاب من رفع الصوت وتكييفه بما تقتضيه الحال من صيحة التخويف والزجر ، أو غنة الاسترحام والعطف ، أو رنة النعى واثارة الحزن ، أو نغمة التشويق والشجو ، أو هيعة الاستصراخ عند الفزع ، أو صخب التهويش وقت الجدل . ومنه الاستعانة بالاشارات ، وتصوير المعانى بالحركات(١) ومنه كتابة بعض الكلمات أو الجمل

(١) عاشر حناه فى ذلك الدرس أن الشعراء والخطباء من العرب وأدباء المولدين كانوا يراعون فى القاء الكلام وانشاد الشعر مناسبة الصوت للمعنى ومراعاة تأثيره فى النفس ، ==

بحروف كبيرة أو وضع خط فوقها أو تحتها .

= حتى رووا عن عليان الممرور (الموسوس) أنه سئل أى بيت تقوله العرب أشعر قال البيت الذى لا يحجب عن القلب ، قيل مثل ماذا ؟ قال مثل قول جميل :

ألا أيها النوام ويحكم هبوا   أسائلكم هل يقتل الرجل الحب

وكنت أحفظ أنه رفع صوته بالمصراع الأول وخفضه ورققه بالمصراع الثانى وعلله بأنه خاطب بالأول غافلين سماهم نواما فانه أراد الايقاظ والتنبيه . وخاطب بالثانى مستيقظين يسألهم عن أمر يرق له القلب ويخشع له الصوت ، ولكنى راجعت العقد الفريد فرأيته ينقل عنه أنه عكس فى الصوت وعلله بقوله : ألا ترى النصف الأول كيف استأذن على القلب فلم يأذن له ، والنصف الثانى استأذن على القلب فأذن له .

ومنه انه قد ورد الامر فى القرآن نفسه بترتيله وقراءته على مكث ، والحث على الخشوع فيه والتأثر بقراءته ، وفى المسند والسنن من حديث البراء بن عازب أن النبى (ص) قال « زينوا القرآن بأصواتكم » وفى رواية « حسنوا القرآن بأصواتكم فان الصوت الحسن يزيد القرآن حسنا » وكان أهل البصيرة فى الدين الجامعين بين العلم والعمل والتخلق يراعون فى التلاوة المعانى وما يؤثر فى القلب .

قال أبو حامد الغزالى فى الادب الثامن من آداب التلاوة الباطنة وهو (التأثر) : هو أن يتأثر قلبه بآثار مختلفة بحسب اختلاف الآيات فيكون له بحسب كل فهم حال ووجد يتصف به قلبه من الحزن والخوف والرجاء وغيره ، ثم قال : فتأثر العبد بالتلاوة أن يصير بصفة الآية المتلوة فعند الوعيد وتقييد المغفرة بالشروط — أى كقوله تعالى (وإنى لغفار لمن تاب وآمن وعمل صالحا ثم اهتدى) — يتضاءل من خيفته كأنه يكاد يموت — وعند التوسع ووعد المغفرة يستبشر كأنه يطير من الفرح — وعند ذكر الله وصفاته وأسمائه يتطأطأ خضوعا لجلاله واستشعاراً لعظمته — وعند ذكر الكفار ما يستحيل على الله عز وجل كذكرهم لله عز وجل ولدا وصاحبة يغض من صوته وينكسر فى باطنه حياء من قبح مقالتهم — وعند وصف الجنة ينبعث بباطنه شوقا اليها — وعند وصف النار ترتعد فرائصه خوفا منها ، اه وقد ذكر فى موضع آخر أن بعضهم قرأ قوله تعالى حكاية عن فرعون (فحشر فنادى فقال أنا ربكم الاعلى) فخفض صوته كالمستحيى من الله عز وجل .

أقول والواجب فى مثل ما ذكر أن يكون خاليا من التكلف والصنعة التى يقصدها =

هذا وانني بعد أن هديت إلى هذه الحكمة لبدء سور مخصوصة بهذه الأحرف

= التأثير فى قلوب الناس لكسب إعجابهم كما يفعل المراءون ، ولكن بعض المسلمين اتبعوا فى هذا سنن من قبلهم من أهل الكتاب وغيرهم الذين جعلوا عباداتهم أغانى ومعازف مطربة أو مشجية لاستمالة الناس إليهم .

وقد ورد فى الحديث « اقرءوا القرآن بلحون العرب وأصواتها وإياكم ولحون أهل الكتابين وأهل الفسق فإنه سيجىء أقوام يرجعون بالقرآن ترجيع الغناء والرهبانية لا يجاوز حناجرهم ، مفتونة قلوبهم وقلوب من يعجبه شأنهم » رواه الطبرانى والبيهقى .

قال السخاوى فى كتابه جمال القراء : قد ابتدع الناس فى قراءة القرآن أصوات الغناء . ومما ابتدعوه شىء سموه الترعيد وهو أن يرعد صوته كأنه يرعد من برد أو ألم — وآخر سموه الترقيص وهو أن يروم الوقوف على الساكن ثم ينفر مع الحركة كأنه فى عدو أو هرولة — وآخر يسمونه التطريب وهو أن يترنم بالقرآن ويتنغم به فيمد فى غير موضع المد ويزيد على المد ما لا ينبغى — وآخر يسمى التحزين وهو أن يأتى على وجه حزين يكاد يبكى مع خشوع وخضوع اهـ المراد منه وهذا الأخير إذا كان خشوعا وخضوعا خالصا لله فهو حسن وكذا إن كان لتعويد النفس على ذلك كما فى الحديث الآتى ولكن القبيح إذا كان تكلفاً يقصد به الرياء والسمعة وقد قال الله تعالى فى العلماء الذين يتلى عليهم القرآن (ويخرون للأذقان يبكون ويزيدهم خشوعا) وكان النبى والصحابة وغيرهم من السلف يبكون لقراءة القرآن وسماعه ومازال المؤمنون الخاشعون كذلك . وفى حديث سعد بن مالك مرفوعا « إن هذا القرآن نزل بحزن وكآبة فإذا قرأتموه فابكوا فإن لم تبكوا فتباكوا » رواه البيهقى فى الشعب والمراد بالتباكى تكلف البكاء على سبيل تربية النفس وتعويدها من باب « والحلم بالتحلم » لا تكلف المرائين .

ولا شك فى أن كل مؤمن وكل محب للاطلاع على الحقائق والوقائع المؤثرة فى أطوار البشر يعتقد أن قراءة النبى ﷺ للقرآن كانت أعظم المؤثرات فى إيصال عله وهدايته إلى القلوب المستعدة والعقول المفكرة . ولو حفظت تلاوته ﷺ فى آلة كالآلات الحافظة للأصوات المعدة لها الموجودة اليوم لبذل المؤمنون به وغير المؤمنين الألوف من الدنانير فى سماعها وقد صور ذلك أحد فلاسفة الفرنسيس فقال فى الرد على من زعموا أن النبى ﷺ لم يؤيد فى دعوته بمثل ما أيد به موسى وعيسى ما معناه : كان محمد ﷺ يقرأ القرآن على الناس فى حال تأثر وتأثير [1] فيكون لتلاوته =

---

[1] فى اللغة الفرنسية كلمة مفردة بهذا المعنى .

بحثت عن سلف لى فى ذلك فراجعت التفسير الكبير للرازى لسعة اطلاعه وبسطه لكل مااطلع عليه ولم أكن أقرأ مثل هذا منه فألفيته قدذكر للناس قولين فى هذه الأحرف (أحدهما) أنها علم مستور وسر محجوب استأثر الله تعالى به وأنه روى عن أبى بكر الصديق رضى الله عنه أنه قال : فى كل كتاب سر وسره فى القرآن أوائل السور ، وعن على كرم الله وجهه : ان لكل كتاب صفوة وصفوة هذا الكتاب حروف التهجى (ونقول قد نقل أهل الأثر عن الخلفاء الاربعة وابن مسعود أن هذه الحروف مما استأثر الله بعلمه) ثم ذكر أن المتكلمين أنكروا هذا القول واحتجوا عليه بالآيات والأحاديث والمعقول وفصل ذلك (ثانيهما) أن معناها معلوم ونقل من أقوالهم فيها ٢١ قولا ، الثانى عشر منها قول ابن روق وقطرب[1] أن الكفار لما قالوا (لاتسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه لعلكم تغلبون) وتواصوا بالاعراض عنه أراد الله تعالى — لما أحب من صلاحهم ونفعهم أن يورد عليهم مالا يعرفونه ليكون سببا لاسكاتهم واستماعهم لما يرد عليهم من القرآن فأنزل الله عليهم هذه الحروف فكانوا إذا سمعوها قالوا كالمتعجبين : اسمعوا إلى مايجىء به محمد — عليه السلام — فاذا أصغوا هجم عليهم القرآن ، فكان ذلك سببا لاستماعهم ، وطريقا الى انتفاعهم . اه ثم سمى هذا حكمة فى مواضع أخرى ، وهو كاقلنا ، ثم علمت أن للشيخ محيى الدين بن عربى تفسيرا مختصرا — على طريقة المفسرين لا الصوفية — اقتصر فيه على هذا المعنى .

وفى شرح الاحياء بعد ذكر القول بان هذه الحروف تنبيهات مانصه : قال الحربى القول بأنها تنبيهات جيد لان القرآن كلام عزيز وفوائده عزيزة فينبغى أن يرد على سمع متنبه فكان من الجائز أن يكون قد علم فى بعض الاوقات كون النبى صلى الله عليه وسلم فى عالم البشر مشغولا فأمر جبريل بأن يقول عند نزوله : ألم ،

= من جذب سامعيه الى الايمان بهماهو أعظم من كل ما فعلت آيات من قبله فى جذب الناس الى الايمان بهم اه الله أكبر انى لأمثل فى نفسى قراءته ﷺ لسورة (ق) على المنبر ، وأقرأها بما أقدر عليه من الأسوة ، فتخنقنى العبرة ، وتكاد تقتلنى فتحيينى العبرة (ان فى ذلك لذكرى لمن كان له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد) فليجربه (من خشى الرحمن بالغيب وجاء بقلب منيب) .

(١) ابن روق هو محمد بن الحسن بن عبدالله بن روق الراسى الروقى المحدث مات سنة ١٦٨ وقطرب لقب النحوى المشهور صاحب المثلثات وهو أبو على محمد بن المستنير مات سنة ٢٠٦ وقد أشار الى هذا ابن جرير ولم يعزه إلى معين .

وحيا ليسمع النبي (ص) صوت جبريل فيقبل عليه ويصغي اليه (قال) وإنما لم تستعمل الكلمات المشهورة في التنبيه كألا وأما لأنها من الالفاظ التي تعارفها الناس في كلامهم والقرآن كلام لا يشبه الكلام فناسب أن يؤتى فيه بألفاظ تنبيه لم تعهد ليكون أبلغ في قرع سمعه اه وقيل ان العرب إذا سمعوا القرآن لغوا فيه فأنزل الله هذا النظم البديع ليعجبوا منه ويكون تعجبهم منه سببا لاستماعهم له واستماعهم له سببا لاستماع ما بعده فترق القلوب وتلين الافئدة اه .

وأقول : ان جعل التنبيه للنبي (ص) مستبعد وقد كان يتنبه وتغلب الروحانية على طبعه الشريف بمجرد نزول الروح الأمين عليه ودنوه منه كما يعلم مما ورد في نزول الوحي من الاحاديث الصحيحة ، ولا يظهر فيه وجه تخصيص بعض السور بالتنبيه وإنما كان التنبيه أولا وبالذات للمشركين في مكة ثم لأهل الكتاب في المدينة كما تقدم قريبا إذ كان المؤمنون يتوجهون بكل قواهم إلى ما يتلوه الرسول (ص) عليهم وكله عندهم سواء ، فهم مقصودون بهذا التنبيه بالدرجة الثانية .

وقد ظهر مما استقصيناه من التتبع انه لم يبين هذه الحكمة أحد بمثل ما بيناها به ابتداء ولله الحمد ، ولو رأى مثل هذا البيان ابن كثير لما ضعف هذا الوجه إذ نقله موجزا مجملا عن ابن جرير ، وقد رجح هو ما ذهب اليه كثير من العلماء من أن حكمة ذكر هذه الحروف بيان إعجاز القرآن بالاشارة إلى أنه مركب من هذه الحروف المفردة التي يتألف منها جميع الكلام العربي ، وقد أطنب في تقرير ذلك من مفسري علماء البلاغة الزمخشري ، وتلاه البيضاوي، واختاره من علماء المنقول والمعقول ابن تيمية وتبعه تلميذه الحافظ المزي ، فيراجع في محله .

(كتاب أنزل اليك) إذا قيل ان (ألمص) اسم للسورة فهو مبتدأ خبره كتاب ، وإلا فهذا خبر لمبتدإ محذوف تقديره ذلك كتاب ، كقوله : ألم ، ذلك الكتاب : وتنكير كتاب للتعظيم والتفخيم ، والمراد به على القول الثاني جملة القرآن المشار إلى بعضه المنزل بالفعل ، وجملة « أنزل اليك » صفة له دالة على كمال تعظيم قدره وقدر من أنزل اليه ولذلك سميت الليلة التي كان بدء نزوله فيها بليلة القدر . وإنما قيل « أنزل » ولم يقل أنزله الله أو أنزلناه إيجازا مؤذنا بأن المنزل مستغن عن التعريف ، وعن اسناده إلى الضمير أو الاسم الصريح ، فان هذا الكتاب البديع ، لا يمكن أن يكون إلا من فوق ذلك العرش الرفيع (فلا يكن في صدرك حرج منه) حرج الصدر ضيقه وغمه ، وهو من الحرجة التي هي مجتمع

الشجر المشتبك الملتف الذي لا يجد السالك فيه سبيلا واضحا ينفذ منه . أو الذي لا يقبل الزيادة كما قال الراغب ، وقد فسر الحرج هنا بمعناه اللغوي وروى عن الضحاك ، وروى عن ابن عباس ومجاهد تفسيره بالشك كما في الدر المنثور وعزاه ابن كثير إلى مجاهد وقتادة . ووجهوه بأن الشك ضرب من ضروب حرج الصدر وضيق القلب . وتقدم تفسير مثله في الانعام (الآية ١٢٤) وقال الراغب في هذه الجملة قيل هي نهي وقيل دعاء وقيل حكم منه نحو (ألم نشرح لك صدرك) اه والنهي أو الدعاء عن أمر يتعلق بالمستقبل دليل على أنه مظنة الوقوع في نفسه ، وبحسب سنن الله ونظام الاسباب في خلقه ، والامر هنا كذلك ، إلا أن يحول دون وقوعه مانع كعناية الله وتأييده ، فإن هذا القرآن أمر عظيم بل هو أعظم شأن بين الله تعالى وبين عباده ، وقد كان في أول ما نزل منه قوله عز وجل (انا سنلقي عليك قولا ثقيلا) ثم نزل في تفسيره (لو أنزلنا هذا القرآن على جبل لرأيته خاشعا متصدعا من خشية الله وتلك الأمثال نضربها للناس لعلهم يتفكرون) وكان ينزل على النبي ﷺ في اليوم الشديد البرد فيفصم عنه الوحي وهو يتفصد عرقا، وكان يكاد يهم بشدة وقعه وعظم تأثيره حتى كاد يلقي بنفسه من شاهق الجبل ، وأي قلب يحتمل وصدر يتسع لكلام الله العظيم ، ينزل به عليه الروح الأمين ، إذا لم يتول سبحانه بفضله شرحه وإعانته على حمله ، وهو ما امتن به على رسوله بقوله (ألم نشرح لك صدرك ، ووضعنا عنك وزرك ، الذي أنقض ظهرك) فهذا وجه مظنة وقوع الحرج بمعناه اللغوي الاصلي بالنسبة إلى الرسول نفسه ، وكونه تعالى صرفه عنه بشرحه لصدره ، ويصح فيه أن يكون النهي تكوينيا .

وله وجه آخر باعتبار تبليغه إياه فانه ﷺ كلف به هداية الثقلين ، وإصلاح أهل الخافقين ، ومن المتوقع المعلوم بالبداهة أن المتصدي لذلك لا بد أن يلقى أشد الايذاء والمقاومة ، والطعن في كتاب الله ، والاعراض عن آيات الله ، وهي أسباب لضيق الصدر كما قال تعالى في آخر سورة الحجر (ولقد نعلم أنك يضيق صدرك بما يقولون) وفي آخر سورة النحل بعدها (واصبر وما صبرك إلا بالله ولا تحزن عليهم ولا تك في ضيق مما يمكرون) ومثله في سورة النمل . وقال تعالى في أوائل سورة هود (فلعلك تارك بعض ما يوحى اليك وضائق به صدرك أن يقولوا لولا أنزل عليه كنز أو جاء معه ملك ؟ إنما أنت نذير والله على كل شيء وكيل) والمراد من النهي عن أمر طبعي كهذا الاجتهاد في مقاومته والتسلي عنه بوعد

الله والتأسي بمن سبق من رسله عليهم السلام .

فهذان الوجهان الوجيهان ، من تفسير القرآن بالقرآن ، ينافيان ما روى من تفسير الحرج بالشك ، ويغنيان عما تمحله المفسرون فى توجيهه بالتأويل الشبيه بالمحك ، وما أكثر ماروى فى التفسير بصحيح حتى بالغ الامام أحمد فقال لايصح فيه شيء ، وما كل ماصح منه مقبول ، إلا اذا صح رفعه الى المعصوم ، صلى الله عليه وآله وسلم . وأما قوله تعالى فى سورة يونس (فان كنت فى شك مما أنزلنا اليك فاسأل الذين يقرءون الكتاب من قبلك) فهو على سبيل فرض المحال ، المألوف فى أمثال هذه المواضع والحال ، وشرط «إن» لا يقتضى الوقوع بحال من الاحوال . ومثله فى هذه السورة قوله تعالى بعد نهيه (ص) عن دعاء غير الله (فان فعلت فانك إذاً من الظالمين) وقوله فى غيرها (قل إن كان للرحمن ولد فأنا أول العابدين) وتى ابن جرير وغيره انه (ص) قال فى آية يونس « لاأشك ولاأسأل » .

وقوله تعالى (لتنذر به وذكرى للمؤمنين) تعليل لانزال الكتاب والجملة قبله معترضة بين العلة والمعلول لافادة ان الانذار به إنما يكون مطلقا أو على وجه الكمال مع انتفاء الحرج من الصدر ، وانشراحه للنهوض باعباء هذا الأمر ، وقيل تعليل للنهى عن الحرج على أن اللام مصدرية كقوله (يريدون ليطفئوا نور الله بأفواههم) أى فلا يكن فى صدرك حرج منه لأجل الانذار به لئلا يكذبك الناس والانذار التعليم المقترن بالتخويف من سوء عاقبة المخالفة ، وهو يتعدى الى مفعولين : المنذر والعقاب الذى ينذره أى يخوف من وقوعه به ، ومنه قوله (إنا أنذرناكم عذابا قريبا) وقوله (وينذرونكم لقاء يومكم هذا) والمفعولان يذكران كلاهما تارة ويذكر أحدهما تارة بعد أخرى بحسب المناسبات ، وقد حذف كل منهما هنا لافادة العموم بحسب القاعدة ـ أى لتنذر به جميع الناس إذ تبلغهم دين الله وكل ما يتلى عليك فى الكتاب من عقابه تعالى لمن يعصى رسله فى الدنيا والآخرة ـ فهو إيجاز بليغ يدل على عموم بعثته (ص) كقوله فى سورة الانعام (٦ : ٩٣ ولتنذر أم القرى ومن حولها) وقد صرح بجعل الانذار عاما للأمة البعثة كافة بقوله (تبارك الذى نزل الفرقان على عبده ليكون للعالمين نذيرا) وكثيرا ما يوجه الى الكفار والظالمين لأنهم هم الذين يعاقبون حتما ، وقد يخص به المؤمنون المتقون بأنهم هم المنتفعون به قطعا ، كقوله تعالى (٣٥ : ١٨ إنما تنذر الذين يخشون ربهم بالغيب) وقوله (٣٦ : ١١ إنما تنذر من اتبع الذكر وخشى الرحمن

بالغيب) وقوله (٦: ٥١ وأنذر به الذين يخافون أن يحشروا الى ربهم) الآية .

وأما الذكرى فهي مصدر لذكر الشيء بقلبه وبلسانه والاسم الذكر بالضم وكذا بالكسر قال في المصباح : نص عليه جماعة منهم أبو عبيدة وابن قتيبة ، وأنكر الفراء الكسر في ذكر القلب وقال : اجعلني على ذكر منك ، بالضم لاغير ولهذا اقتصر جماعة عليه اه وقال الراغب . والذكرى كثرة الذكر وهو أبلغ من الذكر . اه ولعله أخذ هذا المعنى من كثرة استعمالها في القرآن بمعنى التذكر النافع والموعظة المؤثرة — ولا أذكر أنها استعملت فيه بمعنى ذكر اللسان إلا في قوله تعالى (يسألونك عن الساعة أيان مرساها ؟ فيم أنت من ذكراها) على وجه وفسرت بالعلم — ولا بمعنى مطلق التذكر الا في قوله (فلا تقعد بعد الذكرى مع القوم الظالمين) لأنه في مقابل الانساء . وقد خصها هنا بالمؤمنين لأنهم هم الذين ينتفعون بالمواعظ كما قال في الذاريات (٥١: ٥٥ وذكر فان الذكرى تنفع المؤمنين) ومثله في سورة العنكبوت (٢٩: ٥١ وذكرى لقوم يؤمنون) وفي سورة الأنبياء (٨٤ وذكرى للعابدين) وفي سورة ص (٣٨: ٤٣ وذكرى لأولي الالباب) وفي سورة ق (٥٠: ٨ تبصرة وذكرى لكل عبد منيب) .

والمراد بالمؤمنين هنا من كتب الله لهم الايمان سواء كانوا آمنوا عند نزول السورة أم لا . وتقدير الكلام مع ماقبله : أنزل اليك الكتاب لتنذر به قومك وسائر الناس ، وتذكر به أهل الايمان وتعظهم ذكرى نافعة مؤثرة لأنهم هم المستعدون للاهتداء به — أو أنزل اليك للانذار العام والذكرى الخاصة . أو وهو ذكرى — أو حال كونه ذكرى — لمن آمنوا ولمن علم الله أنهم يؤمنون .

(اتبعوا ما أنزل اليكم من ربكم) هذا بيان للانذار العام ، الذي أمر الرسول بتبليغه الى جميع الانام ، وهو على تقدير القول الذي يكثر حذفه في مثل هذا المقام ، لما يدل عليه من الاسلوب وسياق الكلام ، أي قل يا أيها الناس اتبعوا ما أنزل اليكم من ربكم ، الذي هو خالقكم ومربيكم ومدبر أموركم ، فانه هو الذي له وحده الحق في شرع الدين لكم وفرض العبادات عليكم ، والتحليل لما ينفعكم ، والتحريم لما يضركم ، لأنه أعلم بمصلحتكم منكم ، (ولا تتبعوا من دونه أولياء) تتخذونهم من أنفسكم ، ولا من الشياطين الذين يوسوسون لكم ، بما يزين لكم ضلال تقاليدكم والابتداع في دينكم ، فتولونهم أموركم ، وتطيعونهم فيما يرمون

منكم ، من وضع أحكام ، وحلال وحرام ، زاعمين أنه يجب عليكم تقليدهم لأنهم أعلم منكم ، أو الاقتداء بما كان عليه آباؤكم ، فانما على العالم بدين الله تبليغه وبيانه للمتعلم لا بيان آرائه وظنونه فيه — ولا أولياء تتخذونهم لأجل انجائكم من الجزاء على ذنوبكم ، وجلب النفع لكم أو رفع الضر عنكم ، زاعمين أنهم بصلاحهم يقربونكم اليه زلفى ، أو يشفعون لكم عنده فى الآخرة أو الدنيا ، فان الله ربكم هو الولى أى الذى يتولى أمر العباد بالتشريع والتدبير ، والخلق والتقدير ، فله وحده الخلق والامر وبيده النفع والضر (قليلا ما تذكرون) أى تذكراً قليلا تذكرون ، أو زمنا قليلا تتذكرون ما يجب أن يعلم فلا يجهل ويحفظ فلا ينسى ، مما يجب للرب تعالى ، ويحظر أن يشرك معه غيره فيه ، أو قليلا ما تتعظون بما توعظون به فترجعون عن تقاليدكم وأهوائكم الى ما أنزل اليكم من ربكم . قرأ حمزة والكسائى وحفص عن عاصم « تذكرون » بحذف إحدى التاءين وتخفيف الذال وتشديد الكاف ، على أن أصلها (تتذكرون) وقرأها ابن عامر « يتذكرون » بالياء على أن الخطاب للنبى (ص) على طريق الالتفات ، وقرأها الباقون بالتاء وتشديد الذال بادغام التاء الأخرى فيها .

قد حققنا معنى الولاية لغة وأنواع استعمالها فى القرآن مرارا أقربها مافى سورة الانعام كقوله تعالى (٦ : ١٢٨ وكذلك نولى بعض الظالمين بعضا) [1] وبينا وجه الحصر فى كون الله تعالى هو ولى المؤمنين فى تفسير (٦ : ١٤ قل أغير الله أتخذ وليا فاطر السموات والارض) [2] وزدنا هذا بيانا فى تفسير (٦ : ٥١ وأنذر به الذين يخافون أن يحشروا الى ربهم ليس لهم من دونه ولى ولا شفيع لعلهم يتقون) [3] وكذا تفسير (٦ : ٧٠ وذكر به أن تبسل نفس بما كسبت ليس لها من دون الله ولى ولا شفيع) [4] كما بيناه فى تفسير آيات أخرى مما قبل سورة الانعام ومن أوسعها وأعمها بيانا تفسير قوله تعالى (٢ : ٢٥٧ الله ولى الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات الى النور ، والذين كفروا أولياؤهم الطاغوت) الآية [5] وفيه تفصيل لولاية الله للمؤمنين وولاية المؤمنين بعضهم لبعض وولاية الطاغوت للكافرين

(١) راجع ص ١٠٠ — ١٠٥ من جزء التفسير الثامن (٢) راجع ٣٢٠ ج ٧

(٣) راجع ص ٤٣٠ ج ٧ أيضا (٤) راجع ص ٥٢٠ منه أيضا .

(٥) راجع تفسيرها فى ص ٤٠ — ٤٥ ج ٣

ونكتفي هنا بأن نقول ان الولاية التي هي عبارة عن تولى الامر — منها ماهو خاص برب العباد وإلههم الحق وهى قسمان (أحدهما) شرع الدين عقائده وعباداته وحلاله وحرامه (وثانيهما) الخلق والتدبير الذى هو فوق استطاعة الناس فى أمور الاسباب العامة التى مكن الله منها جميع الناس فى الدنيا ، كالهداية بالفعل ، وتسخير القلوب ، والنصر على الاعداء وغير ذلك — وكل مايتعلق بأمر الآخرة من المغفرة والرحمة والثواب والعقاب ، فكل ماورد من حصر الولاية فى الله تعالى فالمراد به تولى أمور العباد فيما لا يصل اليه كسبهم وشرع الدين لهم كما فصلناه فى تفسير آية البقرة وغيرها .

والمتبادر هنا من النهى عن اتباع الاولياء من دونه تعالى هو النهى عن طاعة كل أحد من الخلق فى أمر الدين غير ما أنزله الله من وحيه كما فعل أهل الكتاب فى طاعة أحبارهم ورهبانهم فيما أحلوا لهم وزادوا على الوحى من العبادات وما حرموا عليهم من المباحات ، كما ورد فى الحديث المرفوع فى تفسير قوله تعالى (اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أربابا من دون الله) وكل من أطاع أحدا طاعة دينية فى حكم شرعى لم ينزله ربه اليه فقد اتخذه ربا ، والآية نص فى عدم جواز طاعة أحد من العلماء ولا الأمراء فى اجتهاده فى أمور العقائد والعبادات والحلال والحرام تدينا وما على العلماء إلا بيان ما أنزله الله وتبليغه وإرشاد الناس الى فهمه وما عسى أن يخفى عليهم من تطبيق العمل على النص وحكمة الدين فى الأحكام كبيان سمت القبلة فى البلاد المختلفة ، فهم لا يتبعون فى ذلك لذواتهم بل المتبع ما أنزله الله بنصه أو فحواه على حسب روايتهم له وتفسيرهم لمعناه ، وإنما يطاع أولو الامر من الأمراء وأهل الحل والعقد فى تنفيذ ما أنزله الله تعالى وفيما ناطه بهم من استنباط الاحكام فى سياسة الأمة وأقضيتها التى تختلف المصالح فيها باختلاف الزمان والمكان والآية نص فى بطلان القياس ونبذ الرأى فى الأمور الدينية المحضة ، وقد فصلنا القول فى ذلك وما يتعلق به من الاصول والفروع فى تفسير (٤ : ٥٨ يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم) الآية(١) وتفسير قوله تعالى (٥ : ١٠٤ يا أيها الذين آمنوا لا تسألوا عن أشياء إن تبد لكم تسؤكم) الآية(٢) .

ولا شك فى أن اتباع الرسول (ص) فيما صح عنـــه من بيان الدين داخل

(١) راجع ص ١٨٠ — ٢٢٢ ج ٥ (٢) راجع ص ١٢٥ — ٢٠١ ج ٧

فى عموم ما أنزل الينا على لسانه ، وكذا اتباعه فى أحكامه الاجتهادية فانه تعالى أمرنا باتباعه وبطاعته ، وأخبرنا بأنه مبلغ عنه ، وقال له (وأنزلنا اليك الذكر لتبين للناس ما نزل اليهم) والجمهور على أن الأحكام الشرعية الواردة فى السنة موحى بها وان الوحى ليس محصورا فى القرآن ، والامام الشافعى يقول : إنها مستنبطة من القرآن . وقد قال ﷺ « إنما أنا بشر إذا أمرتكم بشىء من دينكم فخذوا به واذا أمرتكم بشىء من رأيى فانما أنا بشر » رواه مسلم من حديث رافع بن خديج فى مسألة تأبير النخل ، وروى من حديث موسى بن طلحة عن أبيه أنه ﷺ قال « ان كان ينفعهم ذلك فليصنعوه فانى إنما ظننت ظنا فلا تؤاخذونى بالظن ، ولكن ان حدثتكم عن الله شيئا فخذوا به فانى لن أكذب على الله عز وجل » واذا كان عليه أفضل الصلاة والسلام قد أذن لنا أن لانأخذ بظنه فى أمور الدنيا وقال « أنتم أعلم بأمر دنياكم » كما فى حديث عائشة وثابت بن أنس عند مسلم فما القول بظن غيره ؟ ومنه اجتهاد العلماء فيما ذكرنا آنفا .

قال الرازى : هذه الآية تدل على أن تخصيص عموم القرآن بالقياس لايجوز لان عموم القرآن منزل من عندالله تعالى والله تعالى أوجب متابعته فوجب العمل بعموم القرآن ، ولما وجب العمل به امتنع العمل بالقياس والا لزم التناقض فان قالوا لما ورد الامر بالقياس فى القرآن وهو قوله (فاعتبروا) كان العمل بالقياس عملا بما أنزل الله — قلنا هب أنه كذلك إلا أنا نقول : الآية الدالة على وجوب العمل بالقياس إنما تدل على الحكم المثبت بالقياس لاابتداء بل بواسطة ذلك القياس ، وأما عموم القرآن فانه يدل على ثبوت ذلك الحكم ابتداء لابواسطة ولما وقع التعارض كان الذى دل عليه ما أنزله الله ابتداء أولى بالرعاية من الحكم الذى دل عليه ما أنزله الله بواسطة شىء آخر ، فكان الترجيح من جانبنا والله أعلم اه وقد نقلنا فى بحث القياس أن الرازى قد رد فى محصوله كون قوله تعالى (فاعتبروا ياأولى الأبصار) دليلا على القياس الأصولى وهو مصيب فى ذلك . ثم أورد استدلالا آخر بالآية لنفاة القياس وأورد عليه مناقشة القياسيين فيه ، ونحن فى غنى عن ذلك بتحقيق الحق فى المسألة فى تفسير آية المائدة التى أشرنا اليها آنفا .

ثم ذكر أن الحشوية الذين ينكرون النظر العقلى والبراهين العقلية تمسكوا بهذه الآية . قال وهو بعيد لان العلم بكون القرآن حجة موقوف على صحة التمسك

بالدلائل العقلية فلو جعلنا القرآن طاعنا في صحة الدلائل العقلية لزم التناقض وهو باطل اه وكان ينبغي أن يرد عليهم بأن القرآن قد هـدى الى الدلائل العقلية باستدلاله بالمعقول ، ومخاطبته لأولى الألباب وأصحاب العقول ، على أننا لا نعرف طائفة من الناس تنكر النظر العقلي والبراهين العقلية مطلقا ، وانما أنكر بعض العقلاء وأهل البصيرة على أمثاله من المتكلمين جعل العقائد والصفات الالهية وأخبار عالم الغيب محلا لنظريات فلسفية ، وموقوفا اثباتها على اصطلاحات جدلية ما أنزل الله بها من سلطان ، ولم يستفد أصحابها منها غير تفريق الدين ، واختلاف المسلمين ، والبعد عن حق اليقين ، ويرى هؤلاء أن كون القرآن من عند الله تعالى قد ثبت ثبوتا عقليا من وجوه كثيرة فوجب اتباعه بتلقي العقائد والأحكام منه مع اجتناب التأويل للصفات الالهية والأمور الغيبية بالنظريات الكلامية كما كان عليه السلف الصالح . وقد بينا هذا في مواضع أخرى .

---

(٣) وَكَمْ مِنْ قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا فَجَاءَهَا بَأْسُنَا بَيَاتاً أَوْ هُمْ قَائِلُونَ

(٤) فَمَا كَانَ دَعْوَاهُمْ إِذْ جَاءَهُمْ بَأْسُنَا إِلاَّ أَنْ قَالُوا إِنَّا كُنَّا ظَالِمِينَ

كانت الآية الأولى من السورة في بيان انزال الكتاب الى الرسول ﷺ لينذر به كل الناس ، وذكرى وموعظة لأهل الايمان ، والآية الثانية استئناف بياني لما يبدأ به من التبليغ وهو أن يأمر الناس باتباع ما أنزل اليهم من ربهم وأن لا يتبعوا من دونه أحداً يتولونه في أمر التشريع الخاص بالرب تعالى . ولما كان الانذار تعليما مقرونا بالتخويف من عاقبة المخالفة قفى على هـذه القاعدة الأولى التي هي أم القواعد لأصول الدين بالتخويف من عاقبة المخالفة لها ولما يتلوها من أصول الدين وفروعه فبدأ في هاتين الآيتين بالتخويف من عذاب الدنيا فقال :

(وكم من قرية أهلكناها فجاءها بأسنا بياتا أو هم قائلون) « كم » خبرية تفيد الكثرة ، والقرية تطلق على الامة قال الراغب : القرية الموضع الذي يجتمع فيه الناس وللناس جميعا (أي معا) ويستعمل لكل منهما ، قال تعالى (واسأل القرية) قال كثير من المفسرين معناه أهل القرية . وقال بعضهم بل القرية هنا القوم أنفسهم اه أي من غير تقدير مضاف والذين يقولون بالتقدير يرون أنه

لاحاجة اليه هنا لأن القرية تهلك كما يهلك أهلها ولكنهم يقدرون المضاف فى قوله (فجاءها بأسنا) فيقولون : جاء أهلها بأسنا — بدليل وصفهم بالبيات والقيلولة والمدينة لا تبيت ولا تقيل . والبيات الاغارة على العدو ليلا والايقاع به فيه على غفلة منه فهو اسم للتبييت ، وهو يشمل مايدبره المرء أو ينويه ليلا ، ومنــــه تبييت نية الصيام . وقيل يأتى مصدرا لبات يبيت اذا أدركه الليل . والبأس الشدة والقوة والعذاب الشديد (١) وهو المراد هنا ، والقائلون هم الذين يقيلون أى ينامون للاستراحة وسط النهار ، وقيل يستريحون وان لم يناموا ، يقال قال يقيل قيلا وقيلولة .

والمعنى وكثيرا من القرى أهلكناها لعصيان رسلها فيما جاءوها به من عند ربها فكان هلاكها على ضربين بأن جاء بعضهم بأسنا حال كونهم مبيتين أو بائتين ليلا كقوم لوط ، وجاء بعضهم وهم قائلون آمنون نهارا كقوم شعيب . والوقتان وقتا دعة واستراحة ففيه إيذان بأنه لا ينبغى للعاقل أن يأمن صفو الليالى ولا مواتاة الايام ، ولا يغتر بالرخاء فيعده آية على الاستحقاق له الذى هو مظنة الدوام ، وقد يعذر بالغفلة قبل مجىء النذير ، وأما بعده فلا عذر ولا عذير ، وفيه تعريض بغرور كفار قريش بقوتهم وثروتهم وعزة عصبيتهم ، وبما كانوا يزعمون أنها آية رضى الله عنهم (وقالوا نحن أكثر أموالا وأولادا وما نحن بمعذبين) وليس أمرهم بأعجب من الأقوام التى عرفت هـــداية القرآن ، أو سنن الله فى نوع الانسان ، ثم هى تغتر بما هى عليه وإن كان دليلا على الهلاك ، ولا ترجع عن غيها حتى يأتيها العذاب .

وقد استشكل بعض المفسرين من الآية مالا إشكال فيه إذ ظنوا أن عطف جاءها على « أهلكناها » بالفاء يفيد أن مجىء البأس وقع عقب الاهلاك وهو محال لأنه سببه ، غافلين عن كونه بيانا تفصيليا لنوعين منه أحدهما ليلى والآخر نهارى كما بيناه آنفا ، وتفصى بعضهم كالزمخشرى منه بأن المراد بالاهلاك إرادته كما أن المراد من قوله (اذا قمتم الى الصلاة) اذا أردتم القيام اليها .

وفى الآية من مباحث اللغـــة والبلاغة أن قوله تعالى (أوهم قائلون) جملة

(١) راجع تحقيق البأس والبؤس والبأساء فى ص ٤١٢ ج ٧ تفسير .

حالية حذف منها واو الحال لاستثقال الجمع بينهما وبين واو العطف والأصل . أو وهم قائلون . ولم أر أحدا تعرض لنكتة الجمع بين الحال المفردة وجملة الحال هنا والظاهر أن المقام مقام الافراد ، لا كقوله تعالى (لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى حتى تعلموا ماتقولون ولا جنبا) حيث انفردنا ببيان فرق وجيه بين الحالين هنالك يقتضيه المعنى وينطبق على ماحققه الامام عبد القاهر فى الفرق بينهما ولا يأتى مثله هنا لأن الفرق بين الحالين خاص بما كانت الحال فيــه وصفاً لفاعل العامل فيها كآية النساء ومثل قولك : نذرت أن أعتكف صائمـا أو وأنا صائم ، وهى هنا وصف لمفعوله فتأمل . وقد بحث المفسرون الذين يعنون بالاعراب فى مسألة الواو فى الجملة الفعلية هل هى لام العطف أوغيرها ومتى تجب فى الجملة الحالية هى والضمير معاً ومتى يجب أحدهما ، وهى مباحث لفظية نعدوها لأنها قلما تفيد فى المعانى ونكت البلاغة فائدة تذكر .

(فما كان دعواهم إذ جاءهم بأسنا إلا أن قالوا إنا كنا ظالمين) الدعوى فى اللغة اسم لما يدعيه الانسان ، والادعاء نفسه ، والدعاء بمعانيه ، والقول مطلقا ففى المصباح : ودعوى فلان كذا — أى قوله اه ومعنى الآية على هذا : فما كان قولهم — وعلى ماقبله : فما كانت غاية مايدعونه من الدين وزعمهم فيه أنهم على الحق — أو ما كانوا يدعونه على الرسل من التكذيب وارادة التفضل عليهم — إلا الاعتراف بأنهم كانوا ظالمين لأنفسهم فيما كانوا عليه والشهادة ببطلانه . وفى التقدير الأول الاخبار بنوع من القول عن جنسه ، وهو غير الاخبار بالشىء عن نفسه ، والاول صحيح فصيح وان اتحدت المادة كقوله تعالى (وما كان قولهم إلا أن قالوا ربنا اغفر لنا ذنوبنا) فكيف اذا اختلفت كما هنا .

والعبرة فى الآية أن كل مذنب يقع عليه عقاب ذنبه فى الدنيا يندم ويتحسر ويعترف بظلمه وجرمه اذا علم أنه هو سبب العقاب ، وما كل معاقب يعلم ذلك لأن من الذنوب مايجهل أكثر الناس أنه سبب للعقاب ، وأما الذنوب التى مضت سنة الله تعالى بجعل عقابها أثرا لازما لها فى الدنيا فلا تطرد فى الافراد كاطرادها فى الامم ، ولا تكون دائمـا متصلة باقتراف الذنب ، بل كثيرا ماتقع على التراخى فلا يشعر فاعلها بأنها أثر له ، مثال ذلك أن مايتولد من شرب الخمر من الامراض والآلام لايعرف أكثر السكارى منه غير ما يعقب الشرب من

صداع وغثيان وهو مما يسهل عليهم احتماله وترجيح لذة النشوة عليـــه ، وأما ما يولده السكر من أمراض القلب والكبد والجهاز التناسلي وما يترتب عليه من ضعف النسل واستعداده للامراض وانقطاعه أحيانا وغير ذلك من الأمراض الجسدية والعصبية ، (العقلية) فهى تحصل ببطء ، وقلما يعلم غير الاطباء أنها من تأثير السكر . ثم قلما يفيد العلم بها بعد بلوغ تأثيرها هذه الدرجة أن تحمل السكور على التوبة ، لأن داء الخمار يزمن وحب السكر يضعف الارادة[1] ومضار الزنا الجسدية أخفى من مضار الخمر والميسر ، ومفاسده الاجتماعية ، أخفى من مضاره الجسدية ، فما كل أحد يفطن لها . ويا ليت كل من علم بضرر ذنبه بعد وقوعه يرجع عنه ويتركه ويتوب إلى الله تعالى منه ، ولا يكتفى بالاعتراف بظلمه ، ولا بالاقرار بذنبه ، فان هذا لافائدة له فيه لا فى دنياه ولا فى دينه ، وإذا كان الراسخ فى الفسق لايتوب من ذنب وقع عليه ضرره وعلم به ، فكيف يتوب من ذنب لم يصبه منه ضرر أو أصابه من حيث لا يدرى به ؟ إنما قبول التوبة على المؤمنين الذين يعملون السوء بجهالة ثم يتوبون من قريب ، وإلا فهى لاولى العزائم القوية الذين تقهر ارادتهم شهواتهم وهم الاقلون[2] .

وأما ذنوب الامم فعقابها فى الدنيا مطرد ولكن لها آجالا ومواقيت أطول من مثلها فى ذنوب الافراد وتختلف باختلاف أحوالها فى القوة والضعف كما تختلف فى الافراد بل أشد . فاذا ظهر الظلم واختلال النظام ونشأ الترف وما يلزمه من الفسق والفجور فى أمة من الامم تمرض أخلاقها فتسوء أعمالها وتنحل قواها ، ويفسد أمرها وتضعف منعتها ، ويتمزق نسيج وحدتها ، حتى تحسب جميعاً وهى شتى - فيغرى ذلك بعض الامم القوية بها ، فتستولى عليها ، وتستأثر بخيرات بلادها ، وتجعل أعزة أهلها أذلة . فهذه سنة مطردة فى الامم على تفاوت أمزجتها وقواها ، وقلما تشعر أمة بعاقبة ذنوبها قبـــل وقوع عقوبتها ولا ينفعها بعده أن يقول العارفون : ياويلنا انا كنا ظالمين . على أنه قد يعمها الجهل حتى لاتشعر بأن ما حل بها ، إنما كان مما كسبت أيديها ، فترضى باستذلال الاجنبى ، كما رضيت من قبل بما كان سببا له من الظلم الوطنى ، فينطبق عليها قولنا فى المقصورة .

(1) يراجع تفصيل هذا البحث فى تفسير آية البقرة فى الخمر والميسر (ص ٣٤١ ج ٢ تفسير) وآية المائدة فيهما (ص ٧٨ ج ٧) .

(2) يراجع تفسير (٤ : ١٦ إنما التوبة على الله . . .) ص ٤٤٠ ج ٤ تفسير .

من سامه الظلم بسوط بأسه هان عليه الذل من حيث أتى

ومن يهن عليه قومه وعرضه ودينه الذى ارتضى

وقد تنقرض بما يعقبه الفسق والذل من قلة النسل ولا سيما فشو الزنا والسكر، أو تبقى منها بقية مدغمة فى الكثرة الغالبة لا أثر لها تمد به أمة . وقد تتوالى عليها العقوبات حتى تضيق بها ذرعا فتبحث عن أسبابها ، فلا تجدها بعد طول البحث إلا فى أنفسها ، وتعلم صدق قوله تعالى (وما أصابكم من مصيبة فبما كسبت أيديكم) ثم تبحث عن العلاج فتجده فى قوله تعالى (إن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم) وإنما يكون التغيير بالتوبة النصوح ، والعمل الذى تصلح به القلوب فتصلح الامور ، كما قال العباس عم الرسول (ص) اذ توسل به عمر والصحابة بتقديمه لصلاة الاستسقاء بهم : اللهم إنه لم ينزل بلاء إلا بذنب ، ولم يرفع الا بتوبة . خلافاً للحشوية الذين يستدلون به على أن البلاء انما يرتفع كرامة للصالحين الذين يتوسل بهم المذنبون المفسدون . ومتى علمت الأمة داءها وعلاجه فلا تعدم الوسائل له .

فلينظر القارىء أين مكان الشعوب الاسلامية من هذه العبرة ، والشعور بعقوبة الجناية والحاجة الى علاج التوبة ، وقد ثلت عروشها ، وخوت صروح عظمتها على عروشها ، وكانت أجدر الشعوب بمعرفة سنن الله فى هلاك الأمم واتقائها ، وأسباب حفظ الدول وبقائها ، فقد أرشدها اليه القرآن ، ولكن أين هى من هداية القرآن ، وقد ترك تذكيرها به العلماء ، فهجره الدهماء ، وجهل أحكامه وحكمه الملوك والأمراء ، ثم نبتت فيها نابتة لا تدرى ما الكتاب ولا الايمان أقنعهم أساتذتهم أعداء الاسلام ، بأن لا سبب لهبوطها وسقوطها الا اتباع القرآن ، فأضلوهم السبيل ، ولفتوهم عن الدليل ، فذنب هؤلاء أنهم يجهلونه ، وذنب أولئك أنهم لا يقيمونه ، هؤلاء مقلدة للاجانب الطامعين الخادعين ، وأولئك مقلدة لشيوخ الحشوية الجامدين ، فمتى تنتشر دعوة المصلحين أولى الاستقلال ، فتجمع الكلمة بما أوتيت من الحكمة والاعتدال ، على قول الكبير المتعال (إن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم ، وإذا أراد الله بقوم سوءا فلا مرد له وما لهم من دونه من وال)

---

(٥) فَلَنَسْأَلَنَّ الَّذِينَ أُرْسِلَ إِلَيْهِمْ وَلَنَسْأَلَنَّ الْمُرْسَلِينَ (٦) فَلَنَقُصَّنَّ عَلَيْهِمْ بِعِلْمٍ وَمَا كُنَّا غَائِبِينَ (٧) وَالْوَزْنُ يَوْمَئِذٍ الْحَقُّ فَمَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ (٨) وَمَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ

فأولئكَ الذينَ خَسِرُوا أنفُسَهُمْ بمَا كانوا بِآيَاتِنَا يَظْلِمُون

بينا فى تفسير الآيتين اللتين قبل هذه الآيات : انهما بدء الانذار — بعد بيان أصل الدعوة إلى الاسلام — بالتذكير بعذاب الامم التى عاندت الرسل فى الدنيا ، وهذه الآيات تذكير بعذابهم فى الآخرة — قفى به على تخويف قوم الرسول من مثل ذلك العذاب العاجل ، بتخويفهم مما يعقبه من العذاب الآجل ، وهو الحساب والجزاء فى الآخرة .

(فلنسألن الذين أرسل اليهم ولنسألن المرسلين) عطف هذا على ماقبله بالفاء لأنه يعقبه ويجىء بعده إذ كان ذلك العذاب المعبر عنه بالبأس آخر أمرهم فى الدنيا وقيل ان الفاء هنا هى التى يسمونها الفصيحة وقد أكد الخبر بلام القسم ونون التوكيد لأن المخاطبين من العرب فى أول الدعوة كانوا ينكرون البعث والجزاء ، ولتأكيد الخبر تأثير فى الانفس ولاسيما خبر المشهور بالامانة والصدق كالنبى ﷺ فقد كانوا يلقبونه قبل البعثة بالامين والمراد بالذين أرسل اليهم جميع الامم التى بلغتها دعوة الرسل : يسأل تعالى كل فرد منهم فى الآخرة عن رسوله اليه وعن تبليغه لآياته وبماذا أجابوه وماعملوا من إيمان وكفر ، وخير وشر ، ويسأل المرسلين عن التبليغ منهم والاجابة من أقوامهم .

بين هذا الاجمال فى آيات منها قوله تعالى فى سورة الانعام (٦ : ١٣٠ يامعشر الجن والانس ألم يأتكم رسل منكم يقصون عليكم آياتى وينذرونكم لقاء يومكم هذا) وفى سورة القصص (٢٨ : ٦٥ ويوم يناديهم فيقول ماذا أجبتم المرسلين) وفى سورة العنكبوت (٢٩ : ١٣ وليسئلن يوم القيامة عما كانوا يفترون) ومثله فى سورة النحل (١٦ : ٥٦ ويجعلون لما لايعلمون نصيبا مما رزقناهم تالله لتسئلن عما كنتم تفترون) وهو ما ابتدعوه فى الدين كجعلهم لمعبوداتهم نصيبا مما رزقوا من الحرث والأنعام . يتقربون اليهم بها بنذر أوغيره ويتقربون بهم الى الله كما تقدم فى سورة الانعام ومنه ماينذره القبوريون لاوليائهم ، وأعم منه قوله تعالى فى النحل أيضا (ولتسألن عما كنتم تعملون) وهو خطاب لجميع الناس ومثله فى التأكيد والعموم قوله فى سورة الحجر (١٥ : ٩٢ فوربك لنسألنهم أجمعين عما كانوا يعملون) ومنه فى السؤال عن المشاعر الظاهرة والباطنة (١٧ : ٣٦ ان السمع والبصر والفؤاد كل أولئك كان عنه مسؤلا) وقال تعالى فى سؤال الرسل (٥ : ١١٢ يوم يجمع الله الرسل فيقول ماذا

أجبتم) وتقدم تفسيره في الجزء السابع .

قال ابن عباس في تفسير الآية : نسأل الناس عما أجابوا المرسلين ونسأل المرسلين عما بلغوا . ونحوه عن سفيان الثوري ، وقيل ان الذين أرسل اليهم هم الأنبياء المرسلون والمرسلين هم الملائكة الذين نزلوا عليهم بالوحي ، وفي رواية جبريل خاصة ، وهو خلاف الظاهر فان الرسل يسئلون ليكونوا شهداء على أقوامهم كما قال تعالى (٤ : ٤١ فكيف اذا جئنا من كل أمة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيدا) ولا حاجة إلى شهادة الملائكة على الرسل لئلا ينكروا الرسالة فما هي ذنب يتوقع انكاره منهم لو لم يكونوا معصومين من ذلك . وفي السؤال العام وما يسأل عنه الناس أحاديث سيأتي بعضها .

فان قيل هذه الآيات تثبت السؤال العام يوم القيامة وهو يشمل العقائد والأعمال وهي حسنات وسيئات فما معنى قوله تعالى في سورة القصص (٢٨ : ٧٨ ولا يسئل عن ذنوبهم المجرمون) وفي سورة الرحمن (٥٥ : ٣٩ فيومئذ لا يسئل عن ذنبه إنس ولا جان) قلنا قد أجاب المفسرون عن ذلك بأجوبة أشرنا في تفسير اية الأنعام (٦ : ١٢٩) الى بعضها وهو أن للقيامة مواقف متعددة يعبر عنها باليوم والسؤال والجواب والاعتذار يكون في بعضها دون بعض . والصواب أن نفي السؤال عن الذنب في آية الرحمن لا اشكال فيه لان ما بعد الآية يفسرها بأن المراد لا يسئل أحد عن ذنبه لأجل أن يعرف المجرم ويمتاز من غيره إذ قال بعدها (يعرف المجرمون بسيماهم) وهو استئناف بياني كأنه قيل لم لا يسألون وبم يعرف المجرمون منهم ويمتازون من المصلين ؟ فقال (يعرف المجرمون بسيماهم) ولا مندوحة عن حمل آية القصص على هذا المعنى وهو مروي عن ابن عباس كالأول ، وروى عنه أيضا أن المذنب لا يسئل عن ذنبه هل أذنبت أو هل فعلت كذا من الذنوب ؟ أي لان الله تعالى أعلم منه بذنوبه وقد أحصاها عليه في كتاب لا يغادر صغيرة ولا كبيرة إلا أحصاها وهو يجد ما عمل حاضرا في كتابه متمثلا في نفسه ، معروضا لها فيما يشهد عليه من أعضائه وجوارحه (١) — وإنما يسأله لم عمل كذا — أي بعد ان يعرف به ، وهو يتفق مع تفسيره هنا لقوله عز وجل :

(فلنقصن عليهم بعلم) قال : يوضع الكتاب يوم القيامة فيتكلم بما

(١) راجع تفسير (٦ : ٢٨ بل بدا لهم ما كانوا يخفون) الآية ص ٣٥٣ ج ٧ تفسير

كانوا يعملون . وأصل القص تتبع الاثر فيكون بالعمل كقوله تعالى حكاية عن أم موسى (وقالت لأخته قصيه) وبالقول ومنه (نحن نقص عليك أحسن القصص) وهى الأخبار المتتبعة كما حققه الراغب فليس كل خبر قصصاً . أى فلنقصن على الرسل وعلى أقوامهم الذين أرسلوا اليهم كل ما وقع من الفريقين قصصاً بعلم منا محيط بكل ما كان منهم لا يعزب عنه مثقال ذرة ، أو عالمين بكل ما كان منهم وما كتبه الكرام الكاتبون عنهم (وما كنا غائبين) عنهم فى حال من الأحوال ولا وقت من الأوقات ، بل كنا معهم نسمع ما يقولون ، ونبصر ما يعملون ، ونحيط علما بما يسرون ويعلنون ، كما قال (٤ : ١٠٧ وهو معهم إذ يبيتون مالا يرضى من القول وكان الله بما يعملون محيطا) فالسؤال لاجل البيان والاعلام ، لا لاجل الاستبانة والاستعلام وهـذا القصص هو الذى يكون به الحساب ويتلوه الجزاء ، والآيات والاحاديث فى بيانه كثيرة .

أما الآيات فتأتى فى مواضعها وأما الاحاديث فنها حديث ابن عمر المتفق عليه قال : قال النبى صلى الله عليه وسلم « كلكم راع وكلكم مسؤل عن رعيته : فالامام يسئل عن الناس ، والرجل يسئل عن أهله ، والمرأة تسئل عن بيت زوجها والعبد يسئل عن مال سيده » وورد بألفاظ أخرى . وفى معناه مارواه الطبرانى فى الاوسط بسند صحيح عن أنس قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « كلكم راع وكلكم مسؤل عن رعيته فأعدوا للمسائل جوابا ، قالوا وما جوابها ؟ قال : أعمال البر » وفى معناه مارواه من حديث عبد الله بن مسعود « إن الله سائل كل ذى رعيـة عما استرعاه أقام أمر الله فيهم أم ضيعه ؟ حتى إن الرجل ليسئل عن أهل بيته » وما رواه فى الكبير عن المقدام : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول « لا يكون رجل على قوم الا جاء يقدمهم يوم القيامة بين يديه راية يحملها وهم يتبعونه ، فيسئل عنهم ويسئلون عنه » ومنها ما رواه فى الاوسط من حديث أنس « أول ما يسئل عنه العبد يوم القيامة ينظر فى صلاته ، فان صلحت فقد أفلح وإن فسدت فقد خاب وخسر » وما رواه هو والبزار والحاكم من حديث أبى هريرة مرفوعا « ثلاث من كن فيه حاسبه الله حسابا يسيرا وأدخله الجنة برحمته ـ قالوا وما هى ؟ قال ـ تعطى من حرمك ، وتصل من قطعك ، وتعفو عمن ظلمك » وروى أحمـد ومسلم والنسائى من حديث أبى هريرة مرفوعا « ان أوله

الناس يقضى يوم القيامة عليه رجل استشهد فأتى به فعرفه نعمه فعرفها قال فما عملت فيها ؟ قال قاتلت فى سبيلك حتى استشهدت قال كذبت ولكنك قاتلت لأن يقال جرىء، فقد قيل . ثم أمر به فسحب على وجهه حتى ألقى فى النار . ورجل تعلم العلم وعلمه وقرأ القرآن فأتى به فعرفه نعمه فعرفها، قال فما عملت فيها ؟ قال تعلمت العلم وعلمته وقرأت فيك القرآن . قال كذبت ولكنك تعلمت العلم ليقال عالم وقرأت القرآن ليقال هو قارىء ، فقد قيل . ثم أمر به فسحب على وجهه حتى ألقى فى النار — ورجل وسع الله عليه وأعطاه من أصناف المال كله فأتى به فعرفه نعمه فعرفها قال فما عملت فيها ؟ قال ما تركت من سبيل تحب أن ينفق فيها إلا أنفقت فيها لك ، قال كذبت ولكنك فعلت ليقال هو جواد فقد قيل . ثم أمر به فسحب على وجهه حتى ألقى فى النار » .

وروى الترمذى من حديث أبى برزة الاسلمى مرفوعا وقال حسن صحيح « لا تزول قدما عبد حتى يسئل عن عمره فيما أفناه وعن علمه فيما عمل به وعن ماله من أين اكتسبه وفيما أنفقه وعن جسمه فيما أبلاه » وروى نحوه عن ابن مسعود بلفظ « لا تزول قدما ابن آدم يوم القيامة من عند ربه حتى يسئل عن خمس : عن عمره فيما أفناه ، وعن شبابه فيما أبلاه ، وعن ماله من أين اكتسبه ، وفيما أنفقه وماذا عمل فيما علم » وقال هذا حديث غريب لا نعرفه من حديث ابن مسعود عن النبى صلى الله عليه وسلم إلا من حديث حسين بن قيس وحسين يضعف فى الحديث اه وهذه الرواية تذكر كثيرا فى بعض خطب الجمعة . وذكر السفارينى فى شرح عقيدته أن البزار والطبرانى روياه به من حديث معاذ بسند صحيح بلفظ « لا تزول قدما عبد يوم القيامة حتى يسئل عن أربع خصال » الخ .

وروى أحمد والترمذى وابن ماجه والحاكم من حديث شداد بن أوس مرفوعا « الكيس من دان نفسه وعمل لما بعد الموت ، والعاجز من أتبع نفسه هواها وتمنى على الله الامانى » علم عليه السيوطى فى الجامع الصغير بالصحة . وقال الترمذى بعد ذكره — وآخره عنده « وتمنى على الله » — : هذا حديث حسن ، ومعنى « دان نفسه » حاسب نفسه فى الدنيا قبل أن يحاسب يوم القيامة ، ويروى عن عمر بن الخطاب قال : حاسبوا أنفسكم قبل أن تحاسبوا وتزينوا للعرض الاكبر ، وإنما يخف الحساب يوم القيامة على من حاسب نفسه فى الدنيا اه .

ولما كان الجزاء على حسب الاعمال وهى متفاوتة تنضبط وتقدر بالوزن وإقامة

الميزان ، قال عز وجل .

(والوزن يومئذ الحق) قال الراغب : الوزن معرفة قدر الشيء يقال وزنته وزنا وزنة والمتعارف في الوزن عند العامة ما يقدر بالقسط والقبان اه وتفسيره الوزن بالمعرفة تساهل وإنما هو عمل يراد به تعرف مقدار الشيء بالآلة التي تسمى الميزان وهو مشتق منه ، وبالقسطاس وهو من القسط ومعناه النصيب العادل أو بالعدل كما قال الراغب ، وأطلق على العدل مجازاه وكذا الميزان ومنه قوله تعالى (هو الذي أنزل عليك الكتاب بالحق والميزان) وقوله في الرسل كافة (وأنزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط) ومن كلام العرب استقام ميزان النهار - إذا انتصف وليس لفلان وزن — أي قدر لخسته ومنه قوله تعالى (فلا نقيم لهم يوم القيامة وزنا) قال الراغب وقوله (والوزن يومئذ الحق) فاشارة إلى العدل في محاسبة الناس كما قال (ونضع الموازين القسط ليوم القيامة) أي ولذلك قال عقبه (فلا تظلم نفس شيئاً وان كان مثقال حبة من خردل أتينا بها وكفى بنا حاسبين) والتجوز بالوزن والميزان في الشعر كثير .

ومعنى الجملة : والوزن في ذلك اليوم الذي يسأل الله فيه الرسل والأمم ويقص عليهم كل ما كان منهم هو الحق الذي تحق به الأمور وتعرف به حقيقة كل أحد وما يستحقه من الثواب والعقاب . وذهب أكثر علماء الإعراب الى أن المعنى أن الوزن الحق كائن يومئذ لا أن الوزن يومئذ حق فالحق صفة للوزن ويومئذ هو الخبر عنه أو المعنى والوزن كائن يومئذ وهو الحق والأول أظهر .

(فمن ثقلت موازينه فأولئك هم المفلحون) قيل إن الموازين جمع ميزان فهي متعددة لكل امرىء ميزان وقيل لكل عمل . والجمهور على أن الميزان واحد وأنه جمع باعتبار المحاسبين وهم الناس أو على حد قول العرب : سافر فلان على البغال وان ركب بغلا واحدا ، وقيل إن الموازين جمع موزون والمعنى فمن رجحت موازين أعماله بالايمان وكثرة حسناته فأولئك هم الفائزون بالنجاة من العذاب والنعيم في دار الثواب (ومن خفت موازينه فأولئك الذين خسروا أنفسهم بما كانوا بآياتنا يظلمون) أي ومن خفت موازين أعماله بالكفر وكثرة سيئاته فأولئك الذين خسروا أنفسهم إذ حرموا السعادة التي كانت مستعدة لها لو لم يفسدوا فطرتها بالكفر والمعاصي بسبب ما كانوا يظلمونها بكفرهم بآيات الله مستمرين على ذلك مصرين عليه الى نهاية

أعمارهم كما يدل عليه التعبير بالمضارع ، وعدى الظلم بالباء لتضمنه معنى الكفر وسيأتى مثله فى هذه السورة (آيه ١٠٢) وفى غيرها .

وظاهر هذا التقسيم أنه لفريق المؤمنين على تفاوت درجاتهم فى الفلاح ، والكافرين على تفاوت دركاتهم فى الخسران ، فان من مات مؤمناً فهو مفلح وان عذب على بعض ذنوبه بقدرها ، فهذا الوزن الاجمالى الذى يمتاز به فريق الجنة وفريق السعير ، وهنالك قسم ثالث استوت حسناتهم وسيئاتهم وهم أصحاب الأعراف وسيأتى ذكرهم فى هذه السورة ، ويتبع الوزن الاجمالى الوزن التفصيلى للفريقين ولكن بعض العلماء يقولون إن الوزن للمؤمنين خاصة لأنه تعالى قال فى الكافرين (فلا نقيم لهم يوم القيامة وزنا) وأجاب الآخرون بأن معناه ما تقدم آنفا فى بحث الوزن فى اللغة من أنه لا يكون لهم قيمة ولا قدر ، وهو لا ينفى وزن أعمالهم وظهور خفتها وخسرانهم ، واستدلوا على ذلك بقوله تعالى من سورة المؤمنين (٢٣ : ١٠٣ فمن ثقلت موازينه فأولئك هم المفلحون ١٠٤ ومن خفت موازينه فأولئك الذين خسروا أنفسهم فى جهنم خالدون ١٠٥ تلفح وجوههم النار وهم فيها كالحون ١٠٦ ألم تكن آياتى تتلى عليكم فكنتم بها تكذبون) ومن المستغرب أن شيخ الإسلام ابن تيمية قال بعد ذكر آيتى الموازين فى الثقل والخفة من سورة المؤمنين : ان الكفار لا يحاسبون محاسبة من توزن حسناته وسيئاته إذ لا حسنات لهم ولكن تعد أعمالهم فتحصى فيوقفون عليها ويقررون بها ويجزون بها ، وهو سهو سببه والله أعلم ما كان عالق بذهنه من هذا القول ، وما من كافر إلا وله حسنات ولكن الكفر يحبطها فتكون هباء منثورا ، وهى تحصى مع السيئات وتضبط بالوزن الذى به يظهر مقدار الجزاء وتفاوتهم فيه واستدلوا على تخفيف العذاب عن الكافر بسبب عمله الصالح بما ورد فى الصحيح من التخفيف عن أبى طالب بما كان من حمايته للنبى ﷺ وحبه له ، وزعم بعضهم أن ذلك خاص به ويصح أن تكون الخصوصية فى نوع التخفيف ومقداره ، إذ من المتفق عليه والمجمع عليه أن عذاب الكفار متفاوت ولا يعقل أن يكون عذاب أبى جهل كعذاب أبى طالب لولا الخصوصية والله تعالى يقول (إن الله لا يظلم مثقال ذرة) ومن المشاهد فى كل زمان ان من الكفار من يحب الله ويعبده ولا يشرك به ، والمشركون منهم انما أشركوا معه غيره فى الحب والعبادة كما

قال في أندادهم (يحبونهم كحب الله) — وهو يتضمن إثبات حبهم لله — ويتصدقون ويصلون الأرحام ويفعلون غير ذلك من أعمال البر ويمتنعون عن الفواحش خوفا من الله — فهل يسوى الحكم العدل بينهم وبين مرتكبي الفواحش والمنكرات والجنايات من الكفار ولا سيما الجاحدين المعطلين ومكذبي الرسل منهم؟ حاش لله. نعم صح الحديث عند مسلم بأنهم يجازون على حسناتهم في الدنيا وهو لا يمنع وزنها في الآخرة وأن لا يكون لها مع الكفر والسيئات دخل في رجحان موازينهم.

وجملة القول أن المسلمين اختلفوا في هذا الوزن والموازين هل هي عبارة عن العدل التام في تقدير ما به يكون الجزاء من الأعمال وتأثيرها في إصلاح الانفس وتزكيتها، وفي افسادها، وتدسيتها، أم هنالك وزن حقيقي حكمته إظهار علم الله تعالى بأعمال العباد وعدله في جزائهم عليها؟ ذهب إلى الاول مجاهد من مفسري السلف — وكذا الاعمش والضحاك حكاه الرازي عنهما — والجهمية والمعتزلة. قال مجاهد في الآية كما في الدر المنثور «والوزن يومئذ الحق» قال العدل «فمن ثقلت موازينه» قال حسناته «ومن خفت موازينه» قال سيئاته اه وروى ابن جرير نحوه عنه وسيأتي فيما لخصه الحافظ ابن حجر.

والجمهور على الثاني بل قال أبو إسحاق الزجاج — كما نقل الحافظ عنه — أجمع أهل السنة على الايمان بالميزان وان أعمال العباد توزن يوم القيامة وأن الميزان له لسان وكفتان ويميل بالأعمال. وأنكرت المعتزلة الميزان وقالوا هو عبارة عن العدل فخالفوا الكتاب والسنة لأن الله أخبر أنه يضع الموازين لوزن الأعمال ليرى العباد أعمالهم ممثلة ليكونوا على أنفسهم شاهدين. وقال ابن فورك: أنكرت المعتزلة الميزان بناء منهم على أن الاعراض يستحيل وزنها إذ لا تقوم بأنفسها. قال وقد روى بعض المتكلمين عن ابن عباس أن الله تعالى يقلب الاعراض أجساما فيزنها. انتهى.

نقل الحافظ ابن حجر ما ذكر في شرح آخر باب من أبواب البخاري وهو (باب قول الله (ونضع الموازين القسط ليوم القيامة) وان أعمال بني آدم وقولهم توزن) وقفى عليه بقوله: وقد ذهب بعض السلف إلى أن الميزان بمعنى العدل والقضاء فاسند الطبري من طريق ابن أبي نجيح عن مجاهد في قوله تعالى (ونضع الموازين القسط ليوم القيامة) قال انما هو مثل كما يجوز وزن الاعمال كذلك يجوز الحط — ومن طريق ليث بن أبي سليم عن مجاهد قال: الموازين العدل.

والراجح ما ذهب اليه الجمهور . وأخرج أبو القاسم اللالكائى فى السنة عن سلمان قال يوضع الميزان وله كفتان لو وضع فى احداهما السموات والأرض ومن فيهن لوسعته — ومن طريق عبد الملك بن أبى سليمان : ذكر الميزان عند الحسن فقال : له لسان وكفتان . وقال الطيبى : قيل إنما توزن الصحف . وأما الاعمال فانها أعراض فلا توصف بثقل ولا خفة . والحق عند أهل السنة أن الاعمال حينئذ تجسد أو تجعل فى أجسام فتصير أعمال الطائعين فى صورة حسنة وأعمال المسيئين فى صورة قبيحة ثم توزن ، ورجح القرطبى أن الذى يوزن الصحائف التى تكتب فيها الأعمال ، ونقل عن ابن عمر قال : توزن صحائف الاعمال ، قال فاذا ثبت هذا فالصحف أجسام فيرتفع الاشكال ، ويقويه حديث البطاقة الذى أخرجه الترمذى وحسنه والحاكم وصححه وفيه « فتوضع السجلات فى كفة والبطاقة فى كفة » انتهى ، والصحيح أن الاعمال هى التى توزن ، وقد أخرج أبو داود والترمذى وصححه وابن حبان عن أبى الدرداء عن النبى صلى الله عليه وسلم قال « ما يوضع فى الميزان يوم القيامة أثقل من خلق حسن » وفى حديث جابر رفعه « توضع الموازين يوم القيامة فتوزن الحسنات والسيئات فمن رجحت حسناته على سيئاته مثقال حبة دخل الجنة ، ومن رجحت سيئاته على حسناته مثقال حبة دخل النار — قيل ومن استوت حسناته وسيئاته ؟ قال — أولئك أصحاب الاعراف » أخرجه خيثمة فى فوائده ، وعند ابن المبارك فى الزهد عن ابن مسعود نحوه موقوفا . وأخرج أبو القاسم اللالكائى فى كتاب السنة عن حذيفة موقوفا ان صاحب الميزان يوم القيامة جبريل عليه السلام » اه ما لخصه الحافظ ابن حجر من أقوال أهل السنة .

أقول : وقد استقصى السيوطى فى تفسير الآية من الدر المنثور ما ورد فى الميزان أو الوزن من الروايات الصحيحة والسقيمة أوجله وليس فى الصحيحين منها الا ما ختم به البخارى صحيحه وهو حديث أبى هريرة المرفوع « كلمتان خفيفتان على اللسان ثقيلتان فى الميزان حبيبتان إلى الرحمن : سبحان الله وبحمده سبحان الله العظيم » واذا لم يكن فى الصحيحين ولا فى كتب السنن المعتمدة حديث صحيح مرفوع فى صفة الميزان ولا فى أن له كفتين ولسانا فلا تغتر بقول الزجاج . ان هذا مما أجمع عليه أهل السنة . فان كثيراً من المصنفين يتساهلون باطلاق كلمة الاجماع ولا سيما غير الحفاظ المتقنين والزجاج ليس منهم ويتساهلون فى عزو كل مايوجد

فى كتب أهـــل السنة الى جماعتهم ، وان لم يعرف له أصل من السلف ، ولا اتفق عليه الخلف منهم ، وهذه المسألة مما اختلف فيه السلف والخلف كما علمت، فاختلف علماء أهل السنة القائلون بأن الوزن بميزان هل هو ميزان واحد أم لكل شخص أو لكل عمل ميزان؟ وفى الموزون به حتى قيل انه الاشخاص لا الاعمال وفى صفة الموزون والوزن ، وفيمن يوزن لهم أللمؤمنين خاصة أم لهم وللكفار ، وفى صفة الخفة والثقل وفيها ثلاثة أقوال .

ولهذا الخلاف ثلاثة أسباب (أحدها) اختلاف الأخبار والآثار عن السلف وأكثرها لا يصح ولا يحتج بمثله فى الاحكام العملية فضلا عن المسائل الاعتقادية (ثانيها) الاختلاف فى فهمها (ثالثها) الرأى والتخيل والقياس مع الفارق فان الخلف من المنتمين إلى مذاهب السنة خاضوا فيما خاض فيه غيرهم من تحكيم الرأى فى أمور الغيب فالمعتزلة أخطأوا فى قياس عالم الغيب على عالم الشهادة وانكار وزن الاعمال بحجة انها أعراض لا توزن وأن علم الله بها يغنى عن وزنها، ورد عليهم بعض المنتمين إلى السنة ردا مبنيا على أساس مذهبهم فى قياس عالم الغيب على عالم الشهادة وتطبيق أخبار الآخرة على المعهود المألوف فى الدنيا فزعموا أن الاعمال تتجسد وتوزن أو توضع فى صور مجسمة أو ان الصحائف التى تكتب فيها الاعمال هى التى توزن بناء على انها كصحائف الدنيا إما رق (جلد) وإما ورق .

والاصل الذى عليه سلف الامة فى الايمان بعالم الغيب أن كل ما ثبت من أخباره فى الكتاب والسنة فهو حق لا ريب فيه نؤمن به ولا نحكم رأينا فى صفته وكيفيته. فنؤمن اذا بأن فى الآخرة وزنا للاعمال قطعا ونرجح انه بميزان يليق بذلك العالم يوزن به الايمان والاخلاق والاعمال لا نبحث عن صورته وكيفيته ولا عن كفتيه إن صح الحديث فيهما كما صوره الشعرانى فى ميزانه ويؤخذ من آيات كثيرة ان ذلك يكون باعتبار تأثيرها فى النفس من تزكية أو تدسية وهو ما يترتب عليه جعل الجزاء كما تقدم شرحه . واذا كان البشر قد اخترعوا موازين للاعراض كالحر والبرد أفيعجز الخالق البارىء القادر على كل شىء عن وضع ميزان للاعمال النفسية والبدنية المعبر عنها بالحسنات والسيئات بما أحدثته فى الانفس من الاخلاق والصفات ؟ والنقل والعقل متفقان على أن الجزاء انما يكون بصفات النفس الثابتة لا بمجرد ما كان سببا لها من الحركات والاعراض الزائلة . قال تعالى (٦ : ١٣٩ سيجزيهم

وصفهم انه حكيم عليم) (١) وقال فى سورة الشمس (٩١ : ٧ ونفس وما سواها ٨ فألهمها فجورها وتقواها ٩ قد أفلح من زكاها ١٠ وقد خاب من دساها) وفى سورة الاعلى (٨٧ : ١٤ قد أفلح من تزكى ١٥ وذكر اسم ربه فصلى) وقد حققنا هـذا البحث فى مواضع من التفسير آخرها تفسير خاتمة سورة الانعام (٢)

وتقدم أن حكمة وزن الاعمال بعد الحساب أنه يكون أعظم مظاهر العدل الرب تبارك وتعالى أى وأمله وحكمته وعظمته فى ذلك اليوم العظيم إذ يرى فيه عباده أفراداً وشعوبا وأمما ذلك بأعينهم ، ويعرفونه معرفة ادراك ووجدان فى أنفسهم ، فان أعمالهم تتجلى لهم فيها أولا ، ثم تتجلى لهم ولسائر الخلق فى خارجها ثانيا ، فياله من منظر مهيب ، ويا له من مظهر رهيب ، وما أشد غفلة من قال انه لاحاجة اليه ، للاستغناء بعلم الله عنه .

ولولا تحكيم الناس الرأى والخيال فيما لامجال لهما فيه من أمور الغيب واهتمامهم بكل ماروى فيه عن المتقدمين لـكنا فى غنى عن اطالة الكلام فى حكاية تلك الاختلافات بالاختصار فى بيان العقائد على ماثبت فى آيات الكتاب العزيز ثم الاحاديث الصحيحة المخرجة فى دواوين السنة المشهورة ، دون الشاذة والغريبة . ومن هذه الاحاديث الغريبة فى هـذا الباب حديث البطاقة ، الذى سبقت الاشارة اليه فقد رواه الترمذى فى (باب من يموت وهو يشهد أن لاإله إلاالله ، من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص مرفوعا ولفظه : ان الله سيخلص رجلا من أمتى على رءوس الخلائق يوم القيامة فينشر عليه تسعة وتسعين سجلا كل سجل منها مثل مد البصر ثم يقول أتنكر من هـذا شيئا ؟ أظلمك كتبتى الحافظون ؟ فيقول لا يارب ، فيقول ألك عذر ؟ فيقول لا يارب ، فيقول بلى ان لك عندنا حسنة وانه لاظلم عليك اليوم ، فيخرج بطاقة فيها : أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمداً عبده ورسوله . فيقول احضر وزنك — فيقول يارب ماهـذه البطاقة مع هذه السجلات ؟ فقال : فانك لاتظلم (قال) فتوضع السجلات فى كفة والبطاقة فى كفة ، فطاشت السجلات وثقلت البطاقة ولا يثقل مع اسم الله شىء » قال الترمذى هذا حديث حسن غريب . ورواه الحاكم وصححه . وتصحيح الحاكم لايعول عليه ولولم يكن فى سند هـذا الحديث عنده من

(١) راجع تفسيره فى سورة الانعام (ص١٢٩) .

(٢) راجع ص ٢٤٦ والاستدراك فى ص ٢٥٤ من هذا الجزء .

تكلم فيهم غير عبدالله بن شريك الذى بالغ الجوزجانى فوصفه بالكذب لكن فى ورواه ابن حبان وفى سنده عبدالله بن عمر الخراسانى قالوا إن له مناكير . وطريق الجميع واحدة . وجعله دليلا على كون الميزان ذا كفتين ولسان غير متعين لامكان جعل الكلام استعارة مكنية ، وجعل الكفة ترشيحا لها فان باب المجاز فى رجحان العقول والآراء والأقوال والأشخاص بعضها على بعض واسع جدا ، والتعبير عنها بالوزن والميزان كثير كما قلنا ، والمراد أن الحديث لا ينهض بسنده ولا بدلالته حجة على عقيدة قطعية ولا راجحة ، وقد رأيت كيف أن الحافظ بعد أن نقل عن القرطبى ترجيح وزن الصحف والاستدلال عليه بالحديث تقوية لأثر ابن عمر به — قال والصحيح أن الاعمال هى التى توزن واستدل بحديث وزن الاخلاق وهو صحيح وقد عده معارضا لحديث البطاقة الذى لا يبلغ درجته فى الصحة .

وقد استشكل العلماء متن هذا الحديث بأنه يدل على أن كلمة من ذكر الله ترجح على ما لا يحصى من الذنوب وذلك يفضى إلى اباحتها والاغراء بها والى ترك الواجبات وهو مخالف لكثير من النصوص القطعية ، واستدل به المرجئة على قولهم أنه لا يضر مع الايمان ذنب ، وأجاب الجمهور بأجوبة لعل أقواها ما أشار اليه الترمذى من أن وجه تخليص صاحب البطاقة بالشهادتين أنه مات على الايمان والظاهر أنه كان كافرا فآمن فمات قبل أن يتمكن من الاعمال الصالحة ولا خلاف فى نجاة مثله .

(٩) وَلَقَدْ مَكَّنَّاكُمْ فِى الْأَرْضِ وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعَايِشَ قَلِيلاً مَا تَشْكُرُونَ

تقدم أن الله تعالى بدأ هذه السورة بذكر إنزال القرآن على خاتم الرسل لينذر به جميع البشر فيما يدعوهم اليه من دينه ، وبيان أساس الدين الالهى وهو أن واضع الدين هو الله تعالى رب العباد فالواجب فيه اتباع ما أنزله اليهم وأن لا يتبعوا من دونه أولياء يتولونهم ويعملون بما يأمرونهم به من عبادة وحلال وحرام وأنه قفى على ذلك ببيان نوعى العذاب الذى أنذر به من يتبعون أولئك الاولياء أى عذاب الدنيا وعذاب الآخرة . فهذا موضوع الآيات السابقة .

ولما كان الدين الذى أمر تعالى باتباع التنزيل فيه دون غيره — الا ما بينه من سنة الرسول المنزل عليه بأمره — هو دين الفطرة المبين لكل ما يوصلها الى كمالها

والنافي لها من كل ما عول بينها وبين هذا الكمال ، وكان افتتان الناس بأمر المعيشة من أسباب إفساد الفطرة بالاسراف فى الشهوات ، من حيث انه يجب أن تكون نعم الله عليهم بما يحتاجون اليــــه من أمر المعيشة سببا لاصلاحها بشكر الله عليه الموجب للمزيد منه ـــ لما كان الامر كذلك ذكر سبحانه الناس فى هذه الآية بنعمه عليهم فى التمكين فى الارض وخلق أنواع المعايش فيها وهو بدء سياق طويل فيه بيان خلق نوعهم الانسانى مستعدا للكمال وما يعرض له من وسوسة الشيطان التى تصده عنه ، وما ينبغى لافراده من اتقاء فتنة هذه الوسوسة وعدم اتخاذ شياطينها الملقين لها أولياء يتبعونهم دون ما أنزل اليهم من ربهم ، فانهم هم الذين يحملونهم بذلك على كفر النعم عوضا عن الشكر ، وعلى تحريم ما حل الله وتحليل ما حرمه ، ويتلوه ما شرعه لهم من الزينات والطيبات وما حرمه عليهم فيهما .

فهذا السياق الاستطرادى أو المشبه للاستطراد يبتدىء من الآية التاسعة إلى الآية الثانية والثلاثين ، ثم يعود الكلام إلى ذكر دعوة الرسل الأمم وجزاء من آمن بهم واتبعهم ومن كفر بهم وعصاهم ، وفيه تفصيل لما أجمل فى الآيتين اللتين قبل هذه الآية من جزاء الآخرة ـــ فتأمل دقة بلاغة التناسب بين آيات القرآن، فانها نوع خاص من أنواع إعجازه الكثيرة قال تعالى .

(ولقد مكناكم فى الارض) أى جعلنا لكم فيها أوطانا تتبوءونها وتتمكنون من الراحة فى الاقامة فيها (١) وتأكيد الخبر باللام وقد لتذكير الغافلين عن كونه من نعم الله عليهم به وبما عطف عليه من قوله (وجعلنا لكم فيها معايش) جمع معيشة وهى ما تكون به المعيشة والحياة الجسمانية الحيوانية من المطاعم والمشارب وغيرها . أى وأنشأنا لكم فيها ضروبا شتى مما تعيشون به عيشة راضية ، والنكتة فى تقديم « لكم فيها » على « معايش » مع أن الاصل أن يقدم المفعول به على غيره من متعلقات الفعل هو أن المقصود من ذكر خلق المعايش كونها نعما منه سبحانه على الناس جعلهم مالكين لها ، متمكنين من الانتفاع بها ، لا كونها مجعولة ومخلوقة والقاعدة فى تقديم بعض الكلام على بعض هى أن يقدم المقصود بالذات والاهم فالاهم منه كما حققه الشيخ عبد القاهر فى دلائل الاعجاز ، ولا شك أن كون المعايش لهم أهم من كونها فى الارض التى مكنهم فيها ـــ فهنا ثلاثة أشياء المعايش وكونها فى

(١) راجع تحقيق معنى التمكين ف ٣٠٦ و ٤٠٧ ج ٧ تفسير .

الوطن الذى يعيش فيه المرء ، وكون المرء مالكا لها ومتصرفا فيها ، ولا مشاحة فى أن الاهم عند كل إنسان أن يكون مالكا لما يعيش به ويتلوه أن يكون ذلك فى وطنه ويتلوه أنواعه وأن تكون كثيرة وهو ما أفاده تركيب الكلمات فى الآية. ولا تجد هذه الدقة فى تقديم ماينبغى وتأخير ماينبغى مطردة الا فى كتاب الله تعالى .

ولما كانت هذه المعايش أنواعا كثيرة من نبات شتى وأنعام وطير وسمك ومياه صافية وأشربة مختلفة الطعوم والروائح وغير ذلك — وكانت بذلك — تقتضى شكراً كثيراً — وكان الشكور من العباد قليلا (وقليل من عبادى الشكور) قال تعالى عقب الامتنان بها (قليلا ما تشكرون) أى شكراً قليلا تشكرون هذه النعم لا كثيراً يناسب كثرتها وحسنها وكثرة الانتفاع بها . وشكر النعمة للمنعم يكون أولا بمعرفتها له والاعتراف بأنه هو مسديها والمنعم بها — وثانياً بالحمد له والثناء عليه بها — وثالثا بالتصرف بها فيما يحبه ويرضيه وهو ما أسداها لأجله من حكمة ورحمة. وهو هنا حفظ حياتنا البدنية أفراداً وجماعات خاصة وعامة والاستعانة بذلك على حفظ حياتنا ، الروحية التى تكمل بها الفطرة بتزكية الانفس وتأهيلها لحياة الآخرة الابدية ، وسيأتى فى هذا السياق بيان لاصول ذلك فى قوله تعالى (٢٩ يابنى آدم خذوا زينتكم . .) الخ .

وفى الآية من المباحث اللفظية قراءة نافع فى رواية عنه معائش بالهمز ، وغلطه سيبويه ومن تبعه لان القاعدة عندهم أنه لا يهمز بعد ألف الجمع الا الياء الزائدة فى المفرد كصحيفة وصحائف ، وياء معيشة أصلية فيجب عندهم أن تثبت فى الجمع كما اتفقت عليه القراءات السبع المتواترة ، وهذه الرواية عن نافع غير متواترة ولذلك عدوها خطأ منه . والصواب أنه رواها وهو أجل من أن يفتجرها افتجاراً . وفى المصباح قول أنها من معش لا من عاش فالياء زائدة وجمعها معائش قال : وبه قرأ أبو جعفر المدنى والاعرج ، أى فى الشواذ وألحقها المفسرون وبعض اللغويين بما سمع عن العرب من أمثالها كمصائب ومنائب ، وقالوا انه من تشبيه مفاعل بفعائل . ونقول ان العرب لا حجر عليهم بما وضعه غيرهم لكلامهم من القواعد المبنية على الاستقراء الناقص ، والقرآن أعلى من كل كلام فأولى أن لا ينكر منه شىء صحت الرواية به لغة عند من رواها وان لم يثبت كونها قرآنا الا بالتواتر .

(١٠) وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ لَمْ يَكُنْ مِنَ السَّاجِدِينَ (١١) قَالَ مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ قَالَ أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ خَلَقْتَنِي مِنْ نَارٍ وَخَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ (١٢) قَالَ فَاهْبِطْ مِنْهَا فَمَا يَكُونُ لَكَ أَنْ تَتَكَبَّرَ فِيهَا فَاخْرُجْ إِنَّكَ مِنَ الصَّاغِرِينَ (١٣) قَالَ أَنْظِرْنِي إِلَى يَوْمِ يُبْعَثُونَ (١٤) قَالَ إِنَّكَ مِنَ الْمُنْظَرِينَ (١٥) قَالَ فَبِمَا أَغْوَيْتَنِي لَأَقْعُدَنَّ لَهُمْ صِرَاطَكَ الْمُسْتَقِيمَ (١٦) ثُمَّ لَآتِيَنَّهُمْ مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ وَمِنْ خَلْفِهِمْ وَعَنْ أَيْمَانِهِمْ وَعَنْ شَمَائِلِهِمْ وَلَا تَجِدُ أَكْثَرَهُمْ شَاكِرِينَ (١٧) قَالَ اخْرُجْ مِنْهَا مَذْءُومًا مَدْحُورًا لَمَنْ تَبِعَكَ مِنْهُمْ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنْكُمْ أَجْمَعِينَ

هذا شروع فى بيان ما أشرنا اليه من خلق أصل هذه النشأة الآدمية ، واستعداد الفطره البشرية ، وعلاقتها بالأرواح الملكية والشيطانية ، وما يعرض لها من موانع الكمال باغواء عدو البشر الشيطان ، ويليه ما يترتب عليه من الهداية والارشاد الى مايتقى به ذلك الاغواء والفساد ، قال تعالى

(ولقد خلقناكم ثم صورناكم) الخطاب لبنى آدم والمعنى خلقنا جنسكم أى مادته من الصلصال والحمأ المسنون وهو الماء والطين اللازب المتغير الذى خلق منه الانسان الاول ، ثم صورناكم بأن جعلنا من تلك المادة صورة بشر سوى قابل للحياة ، أو قدرنا ايجادكم تقديراً ، ثم صورنا مادتكم تصويراً ، ومعنى الخلق فى أصل اللغة التقدير ثم أطلق على ايجاد الشىء المقدر على صفة مخصوصة ، قال فى حقيقة المادة من أساس البلاغة : خلق الخراز الاديم (أى الجلد) والخياط الثوب — قدره قبل القطع ، واخلق لى هذا الثوب (قال) ومن المجاز خلق الله الخلق أوجده على تقدير أوجبته الحكمة اهـ ولكن هذا المجاز اللغوى

صار حقيقة شرعية . وهذا التفسير أظهر من حيث اللغة وهو يصدق بخلق آدم وبخلق مجموع الناس فان كل فرد من الافراد يقدر الله خلقه ثم يصور المادة التى يخلقه منها فى بطن أمه .

وقد اختلفت الروايات عن مفسرى السلف فى الجملتين فمن ابن عباس ثلاث روايات (إحداها) ورواتها كثيرون وصححها بعضهم على شرط الشيخين قال فيهما : خلقوا فى اصلاب الرجال وصوروا فى أرحام النساء (والثانية) خلقوا فى ظهر آدم ثم صوروا فى الارحام أخرجها الفريابى (والثالثة) قال : اما خلقنا كم فآدم واما ثم صورنا كم فذريته . أخرجها ابن جرير وابن أبى حاتم . وروى عن قتادة نحوها قال : خلق الله آدم من طين ثم صوركم فى بطون امهاتكم خلقا من بعد خلق علقة ثم مضغة ثم عظاما ثم كسا العظام لحما . وعن مجاهد خلقنا كم يعنى آدم ، ثم صورنا كم يعنى فى ظهر آدم . وعن الكلبى قال خلق الانسان فى الرحم ثم صور فشق سمعه وبصره وأصابعه اه ملخصا من الدر المنثور . والتقدير الذى ذكرناه أولا هو الموافق لما عليه الجمهور . والانسان الأول عندنا وعند أهل الكتاب والهندوس آدم عليه السلام ولذلك قال :

(ثم قلنا للملائكة اسجدوا لآدم) أى قلنا ذلك بعد أن سويناه ونفخنافيه من روحنا ، ما جعلناه بهخليفة فىالارض وعلمناهالاسماء كلها ، كماتقدم تفصيلهفىسورة البقرة . (فسجدوا إلا ابليس لم يكن من الساجدين) أى لم يكن من جملتهم لأنهأبى واستكبر وفسق عن أمر ربه . وهو من الجن لامنهم . وإن كانت الجن نوعا من جنسهم ، أو الجنـــة (بالكسر) جنسا للملائكة وللشياطين الذين هم مردة الجن وأشقياؤهم . وهذا السجود تكريم من الله لآدم لا سجود عبادة إذ نص القرآن القطعى قد تكرر بانه لايعبد إلا الله وحده ، أو هو بيان لاستعداد آدم وذريته وما صرفهم الله تعالى به من قوى الارض التى تدبرها الملائكة بأسلوب التمثيل القصصى ، والامر فيه وفيما بعده تكوينى قدرى ، لاتكليفى شرعى ، فهو كقوله فى خلق السموات والارض (فقال لها وللأرض ائتيا طوعا أو كرها قالتا أتينا طائعين) وسيأتى توضيحه فى أثناء القصة وفى نهايتها ان شاء الله تعالى — وقد روى عن ابن عباس ان هذا السجود كرامة كرم الله بها آدم وقال كانت السجدة لآدم والطاعة لله ومثله عن قتادة ، وزاد أن ابليس حسد آدم على هذا التكريم والدليل على أنه تكريم امتحن الله تعالى به طاعة ذلك العالم الغيبىله فظهرت همة

الذين لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون وفسق ابليس قوله تعالى حكاية عن ابليس فى سورة الاسراء (١٧ : ٦٢ قال أرأيتك هذا الذى كرمت على لئن أخرتن الى يوم القيامة لأحتنكن ذريته إلا قليلا) حسده على هذا التكريم فحمله الحسد على الاستكبار والفسوق عن أمر الله كما صرحت به الآيات المختلفة فى البقرة والكهف وغيرهما ويدل عليه جواب السؤال التالى .

(قال ما منعك أن لا تسجد إذ أمرتك ؟) أى قال تعالى له ما منعك من امتثال الامر فحملك على أن لا تسجد لآدم مع الساجدين فى الوقت الذى أمرتك فيـــه بالسجود ؟ واستدل علماء الأصول بهذا على أن الامر يقتضى الوجوب على الفور.

(قال أنا خير منه خلقتنى من نار وخلقته من طين) أى منعنى من ذلك انى أنا خير منه لأنك خلقتنى من نار وخلقته من طين والنار خير من الطين وأشرف ، ولا ينبغى للاشرف أن يكرم من دونه ويعظمه ، أى وان أمره بذلك ربه ، وهذا الجواب يتضمن ضروبا من الجهل الفاضح ، ما أوقع اللعين فيها إلا حسده وكبره فانهما يعميان البصائر .

(الأول) الاعتراض على ربه وخالقه كما تضمنه جوابه ومثله فى هذا كل من يعترض على كلام الله تعالى فيما لا يوافق هواه ، وهذا كفر لا يقع مثله من مؤمن بالله وبكتابه فان المؤمن إذا خفيت عليه حقيقة أو حكمة لله فى شيء من كلامه بحث عنها بالتفكر والبحث وسؤال العلماء وصبر الى أن يهتدى الى ما يطمئن به قلبه مكتفيا قبل ذلك بأن الله تعالى يعلم ما لا يعلم من حقائق خلقه ، وحكم شرعه ، وفوائد أمره ونهيه .

(الثانى) : الاحتجاج عليه بما يؤيد به اعتراضه والمؤمن المذعن لا يحتج على ربه بل يعلم ان الله الحجة البالغة .

(الثالث) جعل امتثال أمر الرب تعالى مشروطا باستحسان العبد له وموافقته لرأيه وهواه ، وهو رفض لطاعة الرب ، وترفع عن مرتبة العبد ، وتعال منه الى وضع نفسه موضع الند ، وهو فى حكم الدين كفر ، وفى العقل حماقة وجهل . فان الرئيس لأية حكومة أو جيش أو جمعية أو شركة اذا كان لا يطيعه المرءوسون له إلا فيما يوافق أهواءهم وآراءهم لا يلبث أمرهم أن يفسد بأن تختل الحكومة وتسقط ، وينكسر الجيش ويهلك ، وتنحل الشركة وتفلس ، وهكذا يقال فى كل مصلحة يقوم بادارتها كثرة ، يرجع نظامها الى جهة وحدة ، كبوارج الحرب وسفن التجارة ومعامل الصناعة ، فاذا كان الصلاح والنظام فى كل أمر يتوقف

على طاعة الرئيس وهو ليس ربا تجب طاعته لذاته ولا لنعمه، ولا معصوما من الخطأ فيما يأمر به، فما القول فى وجوب طاعة رب العالمين على عبيده؟ ويشارك ابليس فى هذا الجهل وما قبله كثيرون ممن يسمون أنفسهم مؤمنين: يتركون طاعة الله تعالى فيما أمر به مما يخالف أهواءهم، يحتجون على ترك الصيام مثلا بأن لافائدة فى الجوع والعطش، أو بأن الله غنى عن صيامهم !! على أن حكم الصيام كثيرة جلية كما بيناها مراراً فى التفسير (ص١٥٩ج٢) وفى المنار.

روى أبو نعيم فى الحلية والديلمى عن جعفر الصادق عن أبيه عن جده أن رسول الله (ص) قال «أول من قاس أمر الدين برأيه ابليس قال الله تعالى له اسجد لآدم فقال أنا خير منه» الخ قال جعفر فمن قاس أمر الدين برأيه قرنه الله تعالى يوم القيامة بابليس. وروى ابن جرير عن الحسن. أول من قاس ابليس.

(الرابع) الاستدلال على الخيرية بالمادة التى كان منها التكوين. وهذا جهل ظاهر من وجوه (أحدها) أن خيرية المواد بعضها على بعض ليس من الحقائق التى يمكن اثباتها بالبرهان، وانما هى أمور اعتبارية تختلف فيها الآراء والاهواء. وأصول المخلوقات المختلفة التركيب عناصر بسيطة قليلة يرجح أنها متحولة عن أصل واحد كما يعلم من فن الكيمياء (ثانيها) أن بعض الاشياء النفيسة أصلها خسيس، فالمسك من الدم، وجوهر الالماس من الكربون الذى هو أصل الفحم، والاقذار التى تعاف من مادة الطعام الذى يشتهى ويحب (ثالثها) ان الملائكة خلقوا من النور وهو قد خلق من مارج من نار وهو اللهب المختلط بالدخان فما فوقه دخان وما تحته لهب صاف فان مادة المرج معناها الخلط والاضطراب. ولاشك فى أن النور خير من النار والنار الصافية خير من اللهب المختلط بالدخان. وقد سجد الملائكة المخلوقون من النور امتثالا لامر الله تعالى فكان هو أولى، بل أولى بأن يقال له. أولى لك فأولى [1].

(الخامس) اذا سلمنا جدلا أن خيرية الشىء ليست فى ذاته وصفاته الخاصة التى تفصلها عن غيرها من مقومات نوعه ومشخصات نفسه وصفاته التى يمتاز بها عن غيره، وانما هى تابعة للمادة التى هى أصل جنسه — فلا نسلم أن النار خير من الطين فان جميع الاحياء النباتية والحيوانية فى هذه الأرض مخلوقة من الطين بالذات أو بالواسطة وهى خير ما فيها بكل نوع من أنواع الاعتبارات التى تعرفها العقول

---

[1] هى كلمة تهديد ودعاء بالهلاك.

وليس للنار أو لمارجها مثل هذه المزايا ولا ما يقرب منها .

(السادس) أن اللعين غفل عما خص الله به آدم من خلقه بيده ، والنفخ فيه من روحه ، وجعل استعداده العلمي والعملي فوق استعداد غيره من خلقه ، ومن تشريفه بأمر الملائكة بالسجود له ، وجعله بتلك المزايا أفضل من أولئك الملائكة وهم أفضل من ابليس بعنصر الخلقة وبالطاعة

فهذه أصول الجهل والغباوة التي أوقع ابليس فيها حسده لآدم واستكباره عن طاعة الله بالسجود له . وأنت ترى أن أولياءه ونظراءه من شياطين الانس مرتكسون فيها كلها والعياذ بالله تعالى ، قال قتادة : حسد عدو الله ابليس آدم على ما أعطاه الله من الكرامة وقال انا ناري وهذا طيني فكان بدء الذنوب الكبر ، واستكبر عدو الله أن يسجد لآدم فأهلكه الله بكبره وحسده . وسيأتي تفسير الكبر والتكبر .

وهذا التفصيل مبنى على كون الامر بالسجود للتكليف ، وأنه وقع حوار فيه بين الرب سبحانه وبين ابليس ، واما على القول بأن الامر للتكوين (كما سيأتي عن ابن كثير) وأن القصة بيان لغرائز البشر والملائكة والشيطان فالمعنى أنه تعالى جعل ملائكة الارض المدبرة بأمر الله واذنه لامورها بالسنن التي عليها مدار نظامها ، كما قال تعالى (فالمدبرات أمراً) مسخرة لآدم وذريته إذ خلق الله هذا النوع مستعداً للانتفاع بها كلها بعلمه بسنن الله تعالى فيها ، وبعمله بمقتضى هذه السنن كخواص الماء والهواء والكهرباء والنور والارض معادنها ونباتها وحيوانها ، واظهاره لحكم الله تعالى وآياته فيها ، ومستعدا لاصطفاء الله بعض أفراده ، واختصاصهم بوحيه ورسالته ، واقامة من اهتدى بهم لدينه وميزان شرعه . وقد أشير إلى ذلك في سورة البقرة بقوله تعالى (وعلم آدم الاسماء كلها) إلا أنه جعل الشيطان عاتياً متمردا على الانسان بل عدواً له من حيث إن الانسان بروحه وسط بين روح الملائكة المفطورين على طاعة الله واقامة سننه في صلاح الخلق وبين روح الجن الذين يغلب على شرارهم — وهم الشياطين — التمرد والعصيان ، وقد أعطى الانسان ارادة واختيارا من ربه في ترجيح ما به يصعد الى أفق الملائكة وما به يهبط الى أفق الشياطين وسيأتي تفصيل ذلك في هذا السياق .

وفي الآية من المباحث اللغوية زيادة « لا » في جملة « ما منعك أن لا تسجد » إذ قال في سورة « ص » (ما منعك أن تسجد) وقد عهد في الكلام العربي الفصيح أن تجيء لا في سياق النفي الصريح وغير الصريح لتقويته وتوكيده وكذا في

غير النفي وذلك على أنواع منها هذه الآية وفي معناها قوله تعالى في تحاور موسى وهارون من سورة طه (قال ياهرون ما منعك إذ رأيتهم ضلوا ان لاتتبعن أفعصيت أمري) وعدوا من هذا القبيل قوله تعالى (٦ : ١٠٨ وما يشعركم أنها اذا جاءت لا يؤمنون) وقوله عز وجل (٦ : ١٥١ قل تعالوا أتل ما حرم ربكم عليكم أن لا تشركوا به شيئاً) وفي كل منهما معنى النفي وتقدم تفسيرهما .

ومنهم من خرج هذه الآيات وأمثالها من الشواهد على جعل «لا» غير زائدة وهي طريقة شيخنا رحمه الله . وتقدم ما اخترناه في آيتي الانعام وأشرنا آنفاً في هذه الآية الى أن منع هنا تتضمن معنى الحمل ، والتضمين كثير في التنزيل وكلام العرب ولكن لم يجعله النحويون قياسيا ، ويستدل عليه كثيراً بالتعدية كما بيناه في تفسير (ولا تأكلوا أموالهم الى أموالكم) اذ ضمن الاكل معنى الضم فعدى بالى ويقرب منه تعبير سورة الحجر (مالك أن لا تكون مع الساجدين) والتقدير أي شيء عرض لك فحملك على أن لا تكون معهم ، واختار ابن جرير تضمين المنع هنا معنى الالزام والاضطرار فيكون التقدير ما ألزمك او اضطرك الى أن لا تسجد .

ومن مباحث البلاغة أن الفصل في حكاية السؤال والجواب جميعا «بقال قال» وارد على طريقة الاستئناف البياني فان من يسمع السؤال يتشوف لمعرفة الجواب وينزل منزلة من يسأل عنه فيجاب .

(قال فاهبط منها) الهبوط الانحدار والسقوط من مكان الى ما دونه أو من مكانة ومنزلة الى ما دونها ، فهو حسي ومعنوي ، والفاء لترتيب هذا الجزاء على ما ذكر من الذنب قبله ، والضمير عائد الى الجنة التي خلق الله فيها آدم وكانت على نشز مرتفع من الأرض ، وقد كانت اليابسة قريبة العهد بالظهور في خضم الماء فخيرما يصلح منها لسكنى الانسان يفاعها وانشازها ، أو التي أسكنه اياها بعد خلقه في الارض وهي جنة الجزاء على القول بها — يدل على ذلك ما ورد من الامر بالهبوط له ولآدم وزوجه بعد ذكر سكنى الجنة من سورتي البقرة وطه . وقيل انه يعود الى المنزلة التي كان عليها ملحقا بالملائكة الارضي الاخيار قبل أن يميز الله الخبيث من الطيب من جنس الجنة (بكسر الجيم) بالسجود لآدم فيكون نوعين ملائكة وشياطين كما قيل في جنة آدم انها عبارة عن حياة النعيم الأولى للنوع التي تشبه نعيم الطفولية لافراده وتقدم شرح ذلك في تفسير آيات سورة البقرة (فما يكون لك أن تتكبر فيها) أي فما ينبغي لك وليس مما تعطاه من التصرف أن تتكبر في هذا المكان المعد للكرامة ،

أو فى هذه المكانة التى هى منزلة الملائكة لأنها مكانة الامتثال والطاعة ، والكبر اسم للتكبر وهو مصدر تكبر أى تكلف أن يجعل نفسه أكبر مما هى عليه أو أكبر ممن هى فى ذاتها أصغر منه ، وقد ورد فى الحديث الصحيح تفسير الكبر بأنه «بطر الحق وغمط الناس» رواه مسلم وغيره وهو تفسير له بمظهره العملى الذى يترتب عليه الجزاء وهو أن لايذعن للحق إذا ظهر له بل يدفعه أو ينكره تجبرا وترفعا ، وأن يحتقر غيره بقول أو عمل يدل على عدم الاعتراف له بمزيته وفضله . أو بتنقيص تلك المزية بادعاء أن ما دونها هو فوقها سواء ادعى ذلك لنفسه فرفعها على غيرها بالباطل أو ادعاه لغيره بأن يفضل بعض الناس على بعض بقصد احتقار المفضل عليه وتنقيص قدره .

(فاخرج إنك من الصاغرين) هـذا تأكيد الامر بالهبوط متفرع عليه . أى فاخرج من هذا المكان أو المكانة . وعلل ذلك بقوله على طريق الاستئناف البيانى : (إنك من الصاغرين) أى أولى الذلة والصغار ، أظهر حقيقتك الامتحان والاختبار الذى يميز بين الأخيار والاشرار ، باظهاره لما كان كامناً فى نفسك من عصيان الاستكبار . (ما كان الله ليذر المؤمنين على ما أنتم عليه حتى يميز الخبيث من الطيب) وقال بعضهم انه تعالى جازاه بضد مراده إذ أراد أن يرفع نفسه عن منزلتها التى كانت فيها ، فجوزى بهبوطها منها إلى مادونها ، كما ورد فى بعض الاخبار من أن الله تعالى يحشر المتكبرين يوم القيامة بصورة حقيرة يطؤهم فيها الناس بأرجلهم كما أنه يبغضهم إلى الناس فى الدنيا فيحتقرونهم ولو فى أنفسهم — وهذا التوجيه أليق بقول من جعل الامر للتكليف ولكن الحافظ ابن كثير جرى عليه بعد جزمه بالقول بأنه للتكوين واقتصاره عليه قال :

« يقول تعالى لابليس بأمر قدرى كونى فاهبط منها بسبب عصيانك لأمرى وخروجك عن طاعتى فما يكون لك أن تتكبر فيها . قال كثير من المفسرين الضمير عائد إلى الجنة . ويحتمل أن يكون عائدا إلى المنزلة التى هو فيها من الملكوت الأعلى (فاخرج انك من الصاغرين) أى الذليلين الحقيرين . معاملة له بنقيض قصده ، ومكافأة لمراده بضده ، فعند ذلك استدرك اللعين ، وسأل النظرة الى يوم الدين » .

(قال انظرنى الى يوم يبعثون) أى قال بلسان قاله على التفسير الاول — أو لسان حاله واستعداده على الآخر : رب أخرنى وامهلنى الى يوم يبعث آدم

وذريته فأكون أنا وذريتي أحياء ما داموا أحياء وأشهد انقراضهم وبعثهم (قال انك من المنظرين) أي قال تعالى له مخبرا أو قال مريدا ومنشئا كما يقول للشيء كن فيكون : إنك من المنظرين ، قال ابن كثير أجابه تعالى الى ما سأل لما له في ذلك من الحكمة والارادة والمشيئة التي لا تخالف ولا تمانع ولا معقب لحكمه اه فهو يؤكد بهذا ما اختاره في مدلول هذا الحوار وهو أنه بيان لمقتضى التكوين الذي هو متعلق المشيئة ، لا مراجعة أقوال من متعلق صفة الكلام .

وظاهر الكلام أنه جعل من المنظرين إلى يوم يبعثون وان لم يصرح به للعلم به من السؤال ايجازا قال ابن كثير : أجابه إلى ما سأل . ولكن هذا السؤال ورد في سورة الحجر فكان جوابه بلفظ آخر وهو : (١٥ : ٣٦ قال رب فانظرني الى يوم يبعثون (٣٧) قال فانك من المنظرين (٣٨) الى يوم الوقت المعلوم) أخرج ابن أبي حاتم وابن مردويه عن ابن عباس (رض) أنه قال في تفسير هذه الآيات : أراد ابليس أن لا يذوق الموت فقيل له « إنك من المنظرين الى يوم الوقت المعلوم » قال النفخة الأولى وبين النفخة والنفخة أربعون سنة . وأخرج الأول عن السدي قال : فلم ينظره إلى يوم يبعثون ولكن أنظره الى يوم الوقت المعلوم : والنفخة الأولى في الصور هي التي يموت فيها جميع أهل الأرض دفعة واحدة والثانية هي التي بها يبعثون وليس بعدها موت ، ولذلك قال ابن عباس انه أراد أن لا يذوق الموت وهذه النفخة تسمى نفخة الفزع لقوله تعالى في سورة النمل (٢٧ : ٨٧ ويوم ينفخ في الصور ففزع من في السموات ومن في الأرض إلا من شاء الله) ونفخة الصعق لقوله في سورة الزمر (٣٩ : ٦٨ ونفخ في الصور فصعق من في السموات ومن في الأرض إلا من شاء الله ثم نفخ فيه أخرى فاذا هم قيام ينظرون) ولاختلاف الوصفين قال أبو بكر ابن العربي وغيره ان النفخات ثلاث وقال آخرون أربع ، ولكن ظاهر القرآن أنهما ثنتان وهما المراد بقوله (٦٩ : ٦ يوم ترجف الراجفة ٧ تتبعها الرادفة) فهم يفزعون فيصعقون أي يموتون بالأولى وهي الراجفة ، ويبعثون بالثانية التي تردفها وتتبعها . وأصل الصعق تأثير الصاعقة فيمن تصيبه من اغماء وغشيان أو موت وهو الغالب ثم صار يطلق على الغشيان من كل صوت شديد وعلى الموت منه كما فسره الفيومي في المصباح .

وفيمن استثنى الله تعالى من الفزع والصعق عشرة أقوال على ما استقصاه الحافظ في الفتح ليس في شيء منها ذكر ابليس لعنه الله وما من قول من تلك الأقوال الا

وفيه نظر من بعض الوجوه وهذا أمر غيبي لا يعلم الا بتوقيف ولم يصح في قول منها حديث مرفوع متصل الاسناد فيما يظهر من كلامهم ، ولكن ورد في حديث لابي هريرة أن النبي ﷺ سأل جبريل عن هذه الآية . من الذين لم يشأ الله أن يصعقوا؟ قال . « هم شهداء الله عز وجل » قال الحافظ صححه الحاكم ورجاله ثقات ورجحه الطبري اه ولكن الحافظ لم يذكر هذا قولا مستقلا بل أدمجه في قول من قال انهم الأنبياء . أي بناء على أن المراد بشهداء الله حججه على خلقه بحسن سيرتهم واستقامتهم في الدنيا إذ يشهدون في الآخرة بضلال كل من كان مخالفا لهديهم وسنتهم في اتباع دين الله عز وجل ، والانبياء في مقدمتهم قطعا فكل نبي يشهد على قومه كما قال (فكيف اذا جئنا من كل أمة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيدا) وهؤلاء الشهداء لا تخلو الأرض منهم ، يقلون تارة ويكثرون أخرى ، ولكن يجب أن يجعل هـــذا قولا مستقلا فان الشهداء أعم من الانبياء ومن الصديقين فكل نبي شهيد وكل صديق شهيد ومن الشهداء من ليس بنبي ولا صديق ولكن كل شهيد صالح وما كل صالح بشهيد ، فبين طبقات (الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين) العموم والخصوص المطلق . واذا كان الصعق المراد هو الموت فلا يظهر للقول بأن المستثنى هم الأنبياء وجه ، وكذا إذا كان المراد به الغشيان المعبر عنه في آية النمل بالفزع وكانت النفخة المحدثة له هي الأولى إذ يتلوه موت الخلق وخراب الدنيا كما هو الظاهر المتبادر . وظاهر بعض الأحاديث ان ذلك يكون يوم البعث وهو خلاف المتبادر من الآيات كلها .

فعلم مما ذكرنا ان ابليس لا ينتهي انظاره الى يوم البعث بل يموت عقب النفخة الأولى التي يتلوها خراب هذه الأرض كما قال تعالى في سورة الحاقة (٦٩: ١٣ فاذا نفخ في الصور نفخة واحدة ١٤ وحملت الأرض والجبال فدكتا دكة واحدة) الا اذا قيل ان يوم القيامة ويوم البعث يطلق تارة على ما يشمل زمن مقدماته فيسمى كل ذلك يوما كما يطلق تارة على زمن المقدمات وحدها و تارة على زمن الغاية وحدها ، اذ معناه في اللغة الزمن الذي يتميز بعمل معين فيه كأيام العرب المعروفة . وقد يستدل على هذا بقوله تعالى بعد الآيتين المذكورتين آنفا من سورة الحاقة (١٤ فيومئذ وقعت الواقعة) ـــ الآيات ، وفي هذا الباب حديث أبي هريرة في الصحيحين وغيرهما الناطق بأن الناس يصعقون يوم القيامة وان النبي ﷺ يكون أول من يرفع رأسه فيجد

موسى آخذاً بقائمة من قوائم العرش قال « فلا أدري أرفع رأسه قبلي أو كان ممن استثنى الله عز وجل» وظاهره أن ذلك غشيان يقع بعد البعث في موقفه ، ويحتمل أن يعم صعق النفخة الأولى الاحياء والاموات إلا من استثنى وإلا كان مشكلا يحتاج الى الجمع بينه وبين ما يعارضه مما علمت بعضه وليس هذا المقام بالذي يتسع لتحقيق هذه المسألة

وقد استشكل المفسرون ولا سيما علماء الكلام منهم هذا الانظار بالنسبة الى ما يترتب عليه من الشر والاغواء وسيأتي بيان حكمته بعد انتهاء تفسير هذه الآيات .

(قال فبما أغويتني لأقعدن لهم صراطك المستقيم) الاغواء الايقاع في الغواية وهي ضد الرشاد لأنها في أصل اللغة بمعنى الفساد المردي من قولهم غوى الفصيل - كهوى ورمى ، وغوي كهوي ورضي - اذا فسد جوفه من كثرة اللبن فهزل وكاد يهلك ، وصراط الله المستقيم هو الطريق الذي يصل سالكه الى السعادة التي أعدها سبحانه لمن تزكى نفسه بهداية الدين الحق وتكميل الفطرة ، والفاء لترتيب مضمون الجملة التي تليها على مضمون ما قبلها ، والباء للسببية أو القسم والمعنى فبسبب إغوائك إياي من أجل آدم وذريته أقسم لأقعدن لهم على صراطك المستقيم أو فيه أو لألزمنه(١) فأصدهم عنه وأقطعه عليهم بأن أزين لهم سلوك طرق أخرى أشرعها لهم من جميع جوانبه ليضلوا عنه ، وهو ما فسر بقوله .

(ثم لآتينهم من بين أيديهم ومن خلفهم وعن أيمانهم وعن شمائلهم) أي فلا أدع جهة من جهاتهم الاربع إلا وآتيهم منها ، وهذه جهات معنوية كما أن الصراط الذي يريد اضلالهم عنه معنوي ، وقد تقدم في تفسير قوله تعالى(٦: ١٥٣) وان هذا صراطي مستقيما فاتبعوه ولا تتبعوا السبل) الآية ما يوضح ماهنا وفسر في الآثار بالاسلام وبطريقي الهجرة والجهاد لصده عنهما (ولا تجد أكثرهم شاكرين) انعمك عليهم في عقولهم ومشاعرهم وجوارحهم ومعايشهم وما يهديهم الى تكميل فطرتهم من تعاليم رسلك لهم ، أي لا يكون الشكر التام الممكن صفة لازمة لأكثرهم بل للأقلين منهم قيل انه قال هذا عن ظن فأصاب لقوله تعالى (ولقد صدق عليهم ابليس ظنه فاتبعوه إلا فريقا من المؤمنين) وقيل عن علم بالدلائل لا بالغيب والدلائل النظرية غير القطعية ظنون وتقدم تعريف الشكر في تفسير آية (ولقد خلقناكم) وهي فاتحة هذا السياق

(١) أشرنا بهذه الاقوال الى أن صراطك منصوب بنزع الخافض أو على الظرفية أو تضمين أقعدن معنى الزمن .

روى عن ابن عباس (رض) فى تفسير الاربع قال : « ثم لآتينهم من بين أيديهم » قال : أشككهم فى آخرتهم « ومن خلفهم » فأرغبهم فى دنياهم « وعن أيمانهم » أشبه عليه أمر دينهم « وعن شمائلهم » اسن لهم المعاصى « ولا تجد أكثرهم شاكرين » قال موحدين . فسر الشكر بأصل أصوله ومنبت جميع فروعه وهو توحيد الربوبية والالوهية الذى هو منتهى الكمال فى معرفته تعالى ، وفى رواية أخرى عنه . من بين أيديهم — من قبل الدنيا ، ومن خلفهم — من قبل الآخرة ومن أيمانهم — من قبل حسناتهم ، وعن شمائلهم — من جهة سيئاتهم . وهى إنما تخالف الاولى فى تفسير ما بين الايدى والخلف ، مخالفة تناقض فى اللفظ ، والمراد واحد ، وهو هل المراد فيما بين الايدى ماهو حاضر أم ماهو مستقبل ، وهل المراد بالخلف مايتركه المرء ويتخلف عنه وهو الدنيا أم ماهو وراء حياته الحاضرة وهو الآخرة ؟ اللفظ يحتمل التأويلين ، وعنه لم يستطع أن يقول من فوقهم — علم أن الله فوقهم ، وفى لفظ لان الرحمة تنزل من فوقهم ، وعن مجاهد وقتادة ماهو بمعنى ماذكر مع تفصيل ما كما فى الدر المنثور وهما من تلاميذه (رض) والفوقية معنوية كغيرها ، وإثبات العلو والفوقية لله تعالى تنطق به الآيات والاحاديث الصحيحة ومن صفاته (العلى) فنؤمن به مع تنزيهه تعالى عما لا يليق به من صفات خلقه جميعا وقد شرحناه من قبل بما أثبتنا به مذهب السلف فيه ، وفى رواية عن مجاهد : من بين أيديهم وعن أيمانهم من حيث يبصرون ، ومن خلفهم وعن شمائلهم حيث لا يبصرون ، وحاصل المعنى كما قال ابن جرير جميع طرق الخير والشر فالخير يصدهم عنه والشر يحسنه لهم ، وروى أحمد وأبو داود والنسائى وابن ماجه وابن حبان والحاكم من حديث ابن عمر قال : لم يكن رسول الله صلى الله عليه وسلم يدع هؤلاء الدعوات « اللهم احفظنى من بين يدى ومن خلفى ومن يمينى وعن شمالى ومن فوقى وأعوذ بك أن اغتال من تحتى » .

(قال اخرج منها مذءوما مدحورا) يقال ذأم المتاع (من باب فتح) وذامه بالتخفيف يذيمه ذيما وذاما (بالقلب) إذا عابه وذمه . ويقال دحر الجند العدو إذا طرده وأبعده — فهو بمعنى اللعن وبذلك ورد التفسير المأثور للفظين ، والامر الاول بالخروج قد ذكر لبيان سببه وهذا لبيان صفته ، والمعنى أخرج من الجنة أو المنزلة التى أنت فيها حال كونك معيبا مذموما من الله وملائكته مطرودا من

رحمته فهو بمعنى لعنه وجعله رجيما فى آيات أخرى (لمن تبعك منهم لأملأن جهنم

منكم أجمعين) جهنم اسم من أسماء دار الجزاء على الكفر والفسوق والعصيان أخبر تعالى خبرا مؤكدا بالقسم بأن من يتبع إبليس من ذرية آدم فيما يزينه لهم من الكفر والشرك والفجور والفسق ، فان جزاءهم أن يكونوا معه أهل دار العذاب يملؤها منهم أجمعين ، وفي آخر سورة ص (لأملأن جهنم منك وممن تبعك منهم أجمعين) ويدخل في خطابه أعوانه في الاغواء من ذريته والنصوص فيهم كثيرة وقوله « منهم » يدل على أن الملء يكون من بعضهم والاقيل : لأملأن جهنم بكم . وذلك أن بعض من يتبعه من المؤمنين الموحدين في بعض المعاصي يغفر الله لهم ويعفو عنهم .

وفي سورتي الحجر وص استثناء عباد الله المخلصين من اغوائه لعنه الله . حكاية عنه وهو مقابل الأكثر هنا . وأكد سبحانه ذلك في سورة الحجر بقوله (١٥ : ٤٢ ان عبادي ليس لك عليهم سلطان الا من اتبعك من الغاوين) ونحوه في سورة الاسراء (١٧ : ٦٥) وفي سورة ابراهيم عليه السلام مايفيد أنه ليس له سلطان على أحد ، وانما هو داعية شر وما تبعه من تبعه الا اختيارا مرجحا للباطل على الحق وللشر على الخير، فقد قال في سياق تخاصم أهل النار يوم القيامة من المستكبرين المضلين والضعفاء الذين اتبعوهم في ضلالهم (١٤ : ٢٥ وقال الشيطان لما قضي الأمر إن الله وعدكم وعد الحق ووعدتكم فأخلفتكم وما كان لي عليكم من سلطان إلا أن دعوتكم فاستجبتم لي) وسيأتي فائدة التذكير بهذا عند تفسير الآيات الآتية في نصح بني آدم وتحذيرهم من طاعة الشيطان .

وقد استشكل بعض المفسرين ولاسيما المتكلمين منهم خطاب الرب سبحانه للشيطان في هذا التحاور الطويل واختلفوا فيه هل هو خطاب بواسطة الملائكة كالوحي لرسل البشر أم بغير واسطة وكيف وهو يقتضي التكريم ؟ وتحكموا في الجواب حتى قال بعضهم إن الشيطان كان يطلع على اللوح المحفوظ فيعلم مراد الله في جواب اسئلته واستشكلوا أمر الله تعالى إياه باغواء البشر وإضلالهم المبين في سورة الاسراء بقوله سبحانه (١٧ : ٦٤ واستفزز من استطعت منهم بصوتك وأجلب عليهم بخيلك ورجلك) الآية مع قوله تعالى (إن الله لا يأمر بالفحشاء) وانما يشكل هذا كله على ما جروا عليه من جعل الخطاب للتكليف . وأما اذا جعل الخطاب للتكوين كما صرح به ابن كثير فلا اشكال لأنه عبارة عن بيان الواقع من صفة طبيعة البشر وطبيعة الشيطان واستعدادها وأعمالها الاختيارية . وللاشعرية والمعتزلة فيها جدل طويل ، فالأولون يثبتون الاغواء والاضلال لله تعالى وينفون رعاية الرب لمصالح العباد في كل من دينهم ودنياهم ويجعلون

الانسان مجبور أو في صورة مختار ، والآخرون يخالفونهم ، فندع أمثال هذه المباحث الجدلية لا بن بجدتها الرازى والزمخشرى ، ونختم تفسير هذه الآيات ببيان حكمة الله تعالى فى خلق ابليس وذريته الشياطين ، وكشف شبهة المستشكلين له ولخلق الانسان مستعداً لقبول اغوائه فانهما مما يحتاج اليه هنا حتى على القول بأن السياق كله لبيان حقيقة التكوين .

حكمة خلق الله الخلق واستعداد الشيطان والبشر للشر :

اعلم أن الحكمة العليا لخلق جميع المخلوقات هى أن يتجلى بها الرب الخالق لها بما هو متصف به من صفات الكمال — ليعرف ويعبد ، ويشكر ويحمد ، ويحكم ويجزى فيعدل ويغفر ويعفو ويرحم ، الخ فهى مظهر أسمائه وصفاته . ومجلى سننه وآياته ، وترجمان حمده وشكره ، (وان من شيء الا يسبح بحمده) لذلك كانت فى غاية الاحكام والنظام ، الدالين على العلم والحكمة والمشيئة والاختيار ، ووحدانية الذات والصفات والأفعال (صنع الله الذى أتقن كل شيء * الذى أحسن كل شيء خلقه) كما نطق القرآن . الخير كله بيديه والشر ليس اليه ، كما ورد فى الحديث . بل ليس فى خلقه ماهو شر محض فى نفسه ، وانما الشر أمر اعتبارى مداره على مايؤلم الأحياء أو تفوت به مصلحة أو منفعة على أحد منهم فيكون شراً له ان لم يترتب على ذلك منفعة أعظم ، أو دفع مفسدة أكبر ، فان الانسان قد يتألم من الدواء الذى يزيل مرضه الذى هو أشد أو أطول ايلاما منه ، وقد تفوته منفعة صغيرة يكون فوتها سببا لمنفعة أكبر منها ، كالذى يبذل ماله فى المصلحة العامة لملته ووطنه فيكرم ويكون قدوة فى الخير ، وحظه من كرامة الأمة وعمران الوطن أعظم مما بذل من المال ، وفوق ذلك من يجاهد بنفسه وماله فى سبيل الله وهى سبيل الحق والخير وسعادة الدارين ابتغاء مرضاته والزلفى عنده .

وقد كان من مقتضى تحقق معانى أسماء الله الحسنى وصفاته العلى أن يخلق ما علمنا ومالم نعلم من أنواع المخلوقات ، وأن تكون المقابلات والنسب بين بعضها مختلفة من توافق وتباين وتضاد ، ويترتب على ذلك فى نظام الخلق ، ان الضد يظهر حسنه الضد ، وأن تكون مصائب قوم عند قوم فوائد ، وأن يسيء بعضهم الى نفسه أو الى غيره ، وأن يكون بعضهم مفطورا على طاعة ربه ، دائباً على عبادته وحمده وشكره ، وأن يكون بعضهم مختارا فى عمله ، مستعدا للاضداد فى ميله وطبعه ، يتنازعه عاملا الكفر والشكر ، وتشتبه عليه حقيقتا التوحيد والشرك ، وتتجاذبه داعيتا الفجور والبر ، فيكون لشكره وبره وطاعته لربه من عظم الشأن مع معارضة الموانع ما ليس

المفطور على ذلك ، وقد يعصى فيفيده العصيان خوفا ورهبة ، ويحمله على التوبة، فيكون له أوفر حظ من اسمي العفو الغفور ، وقد يستكبر عن الطاعة والايمان ، ويصر على الفسوق والعصيان ، فيكون موضعاً لعقاب الحكم العدل ، وآية فيه على تنزهه تعالى عن الجور والظلم .

ولا نعرف نوعا من أنواع الخلق مفطورا على الباطل والشر ، مجبوراً على الفسق والكفر ، فهو غير موجود على انه لو وجد لماصح أن يعترض به العبد المربوب على الرب المعبود ، وهذه الآيات المبينة لمعصية ابليس — وهو شر أفراد هذا النوع المسمى بالجن — تدل على أنه كان مختارا في عصيانه بانياً اياه على شبهة احتج بها عليه ، وكذلك خلق الله نوعه فكانوا كالبشر منهم المؤمن والكافر ، والبر والفاجر ، كما يعلم من السورة التي سميت باسمهم (الجن) قال تعالى (وإذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا إلا ابليس كان من الجن ففسق عن أمر ربه) الفسق الخروج من الشيء فهو يدل على أنه كان قبل ذلك يطيعه ويعبده كما يدل عليه وجوده مع الملائكة ، وعقوبته باخراجه منهم بعد المعصية . وقد عصى آدم ربه بعد عصيان إبليس ، وكان الفرق بينهما أن آدم تاب إلى ربه فتاب عليه وهداه واجتباه ، وجعله موضع مغفرته ورحمته ، وأن ابليس أصر على عصيانه واحتج على ربه فلعنه وأخزاه ، وجعله موضع عدله في عقابه ، وقص قصصهما على المكلفين من ذريتهما بما أظهر حقيقة النوعين ، ومآل العملين ، عبرة للمعتبرين وموعظة للمتقين ، وابتلاء (اختبارا) للعالمين ، يميز الله به المحسنين والمسيئين ، ويزيّل بين الطيبين والخبيثين ، اذ كان من سننه فيهما أن الحياة جهاد ، يظهر به ما أودع في النفوس من الاستعداد ، وأن من حكم تفاوت البشر فيه أن يكون منهم العالم والجاهل ، والحكيم والحاكم ، والمسوس والسائس ، والقائد والجندي والمخدوم والخادم ، والزارع والصانع ، والتاجر والعامل فلولا العمال — مثلا — لما اتسعت مسائل العلوم بالاعمال ، ولما أمكن الانتفاع بما كشف العلماء من أسرار الطبيعة وخواص المخلوقات ، ولولا ذلك لما عرفت نعم الخالق وسننه ودقائق علمه وحكمته في الاشياء ، وغير ذلك من معاني الصفات ومظاهر الاسماء ، وموجبات الحمد والشكر والثناء .

وجملة القول أن كل ماخلقه الله تعالى فهو حسن في نفسه ، متقن في صنعه ، مظهر لنوع أو أنواع حكمه في خلقه ، ومن كماله في ذاته وصفاته ، ولا

شيء منه بباطل ولا بشر محض (١٥ : ٧٥ وماخلقنا السموات والارض وما بينهما إلا بالحق) (٢٦:٣٨ وماخلقنا السموات والأرض وما بينهما باطلا ذلك ظن الذين كفروا فويل للذين كفروا من النار) .

وإذا كان من حكمته تعالى فيما ذكر من معصيتي أبوي الانس والجن ظهور استعدادهما واظهار حكمه تعالى فى الجزاء على الذنوب فى حالى التوبة منها والاصرار عليها ، والعبرة والموعظة ، وحسن الاسوة ، وسوء القدوة ، والابتلاء والجهاد وغيره مما بينا — وإذا كانت معصية الأول بسبب وسوسة الآخر — فلا خفاء فى استمرار ذلك فى ذريتهما ، لأنه من مقتضى فطرة نوعهما ، التى هى مظهر أسماء الله وصفاته فيهما ، فجنس الجن أو الجنة الخفي الروحاني نوعان أو صنفان : صنف ملكي يلابس بعضه أرواح البشر الميالة إلى الحق والخير فتقوى داعيتهما فيها ، وصنف شيطاني يلابس أرواح البشر الميالة إلى الباطل والشر فتقوى داعيتهما فيها ، كما بينه صلى الله عليه وآله وسلم بقوله « ان للشيطان لمـــة بابن آدم وللملك لمة ، فاما لمة الشيطان فايعاد بالشر وتكذيب بالحق ، وأما لمة الملك فايعاد بالخير وتصديق بالحق فن وجد ذلك فليعلم أنه من الله فليحمد الله على ذلك ، ومن وجد الاخرى فليتعوذ بالله من الشيطان » ثم قرأ (الشيطان يعدكم الفقر ويأمركم بالفحشاء) الآية — رواه الترمذى وقال حسن غريب والنسائي وابن حبان والبيهقي فى الشعب ورواة التفسير المأثور من حديث ابن مسعود — ومثل اتصال نوعى الجنة الروحية بروح الانسان كل بما يناسب طبعه — كمثل اتصال نوعى الجنة المادية بجسده وتأثيرها فيه بحسب استعداده، وهى ما يسميه الأطباء بالميكروبات وسماها بعض الادباء النقاعيات ، فان منها جنة الامراض والأوبئة التى تؤثر فى الجسم القابل لها بضعفه ، والميكروبات التى تقوى بها الصحة كما بيناه من قبل .

قال الراغب فى مفرداته : والجن يقال على وجهين (أحدهما) للروحانيين المستترة عن الحواس كلها بازاء الانس فعلى هذا تدخل فيه الملائكة والشياطين فكل ملائكة جن وليس كل جن ملائكة ، وعلى هذا قال أبو صالح الملائكة كلها جن وقيـــل بل الجن بعض الروحانيين ، وذلك أن الروحانيين ثلاثة : اخيار وهم الملائكة وأشرار وهم الشياطين وأوساط فيهم أخيار وأشرار وهم الجن . ويدل على ذلك قوله تعالى (قل أوحي إلى) الى قوله عز وجل (وانا منا المسلمون ومنا القاسطون). والجنة جماعة الجن اه وأقول ان هذا لا يخالف ماذكر قبله من وحدة الجنس

فانه غلب على قسمين منه اسمان يميزان لها لتضادهما . وقد فسرت الجنة (بالكسر) فى قوله تعالى (وجعلوا بينه وبين الجنة نسبا ولقد علمت الجنة انهم لمحضرون) بالملائكة كما يدل عليه قوله قبل الآية عن كفار قريش (فاستفتهم ألربك البنات ولهم البنون) الآيات . قال مجاهد وعكرمة وأبو صالح وأبو مالك وقتادة ان الجنة فى الآية الملائكة وأن المراد بالنسب قولهم . الملائكة بنات الله (ولقد علمت الجنة) أى الملائكة (انهم لمحضرون) فى النار مقدمون على عذاب الكفر . اه ملخصا بالمعنى

نكتفى هنا بهذا ونحيل فى زيادة بسطه وايضاحه على ماتكرر فى هذا التفسير من بيان حكمة الله فى خلق البشر متفاوتى الاستعداد مختارين فى الأعمال(١) وكذا ما بيناه فى خلق الجن والشياطين ووسوستهم ودرجة تاثيرها فى آيات البقرة وغيرها (٢) وما حققناه فى مسألة الخير والشر . والمحقق ابن القيم بحث طويل فى حكم الله فى خلق إبليس يراجع فى محله .

ومن المباحث اللفظية فى القصة أنه اذا قوبل ماهنا بما فى سورة الحجر يرى خلاف فى الفصل والوصل فى مقول القول من بعض الأسئلة والأجوبة مع الاتفاق على الفصل فى بدء كل منها (يقال) على الاستئناف البيانى كما تقدم . فهنا عطف أمر الرب سبحانه لابليس بالهبوط وأمره الاول له بالخروج بالفاء وكذا قول ابليس « فبما أغويتنى » على أنه مرتب على ماقبله متفرع عنه كما أشرنا اليـــه فى مواضعه . وفصل طلب ابليس الانظار وجواب الرب له وأمره الثانى بالخروج وأما فى سورة الحجر فقد وصل كلا من طلب الانظار وجوابه بالفاء وكذا فى سورة ص وفصل تعليل اغوائه للناس باغواء الرب له اذقال « رب بما أغويتنى » فخالف ذلك مافى ســـورة الاعراف ولكن اتفقت السورتان فى عطف الأمر بالخروج بالفاء .

فههنا يقال اننا علمنا من سنة القرآن فى قصصه المكررة أنها لما كانت منزلة لاجل العـــبرة والموعظة والتأثير فى العقول والقلوب اختلفت أساليبها بين ايجاز واطناب ، وذكر فى بعضها من المعانى والفوائد ماليس فى البعض الآخر حتى لا تمل لفظها ولا لمعانيها ، وعلمنا أن الأقوال المحكية فيها انما هى معبرة

---

(١) راجع قصة آدم فى تفسير أوائل البقرة وكلمة إنسان والبشر وكلمة حكمة فى فهارس التفسير ومنها ص ٣٤٠ ج ٦ و ٣١٦ و ٣٨٢ ج ٧ (٢) راجع كلمة الشيطان فى الفهارس أيضا ولاسيما ص ٤٢٦ ج ٥ و ٤١٣ و ٥٠٨ — ٥١٦ و ٦٢٤ ج ٧

عن المعانى وشارحة للحقائق وليست نقلا لألفاظ المحكى عنهم بأعيانها فان بعض أولئك المحكى عنهم أعاجم ولم تكن لغة العربى منهم كلغة القرآن فى فصاحتها وبلاغتها — دع ماقيل فيه هنا من أن القصة مبينة لحقائق ثابتة فى نفسها بأسلوب التمثيل وما ثم أقوال قيلت بالعربية ولا غيرها — علمنا هذا وذاك . ولكن الذى نجزم به أنه لا يمكن أن يكون فى كتاب الله اختلاف فى المعانى وإن لم يكن تناقضا ، وإن اختلاف الأساليب وطرق التعبير فيه عن المعنى الواحد لاتختلف الا لنكت تفيد من فهمها فائدة لفظية أو معنوية ، فما فائدة ماذكر من اختلاف الفصل والوصل فى سورتى الأعراف والحجر ؟ .

الجواب أن الوصل بالعطف بالفاء فى موضعه أفاد معنى زائدا على ماورد فى مثله بالفصل استئنافا ولا يحتاج فى زيادة الفائدة إلى نكتة غيرها ، على أنك اذا تأملت السياق فى كل من الموضعين وجدت ان طلب ابليس الانظار فى سورة الحجر قد ذكر بعد أمره بالخروج معطوفا بالفاء المرتبة على ماقبله ووصفه بأنه رجيم مقرونا بفاء السببية ولعنه الى يوم الدين — فلا غرو اذا جعل طلبه للانظار فيها متصلا بما قبله متفرعا عنه كأنه يقول يارب إذ طردتنى من رحمتك ، فأطل حياتى فى هذه الدنيا الى يوم البعث اتماما لحكمتك (فأجابه تعالى جوابا معطوفا على طلبه الى ماتتم به الحكمة لا الى ماتتحقق به أمنيته فى النجاة من الموت . ولعل من حكمه تعالى فى انظار إبليس أن يتمتع فى الدنيا جزاء على ما كان من عبادته تعالى لأنه لاحظ له فى الآخرة ويحتمل أن يكون قد قصد هذا من طلبه الانظار .

وأما نكتة حذف الفاء من قوله فى سورة الحجر « رب بما أغويتنى » مع اثباتها فى سورة الاعراف لارتباطها بما قبلها فهى كما قال الخطيب الاسكافى ان الدعاء فى الصدر يستأنف بعده الكلام والقصة غير مقتضية لما قبلها كما اقتضاها قوله (رب فانظرنى) والفاء توجب اتصال مابعدها بما قبلها والنداء أولا يوجب القطع واستئناف الكلام ولا سيما فى قصة لايقتضيها ما قبلها فلم تحسن الفاء مع قوله « رب بما أغويتنى » والموضعان الآخران لم يدخل فيهما نداء يوجب استئناف مابعده فلذلك وصل القسم فيهما بالاول بدخول الفاء اه .

---

(١٨) وَيَا آدَمُ اسْكُنْ أَنتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ فَكُلَا مِنْ حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَٰذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ

(١٩) فوسوس لهما الشيطن ليبدى لهما ما وورى(١) عنهما من سوآتهما وقال ما نهكما ربكما عن هذه الشجرة إلا أن تكونا ملكين أو تكونا من الخلدين (٢٠) وقاسمهما إنى لكما لمن النصحين (٢١) فدلهما بغرور فلما ذاقا الشجرة بدت لهما سوآتهما وطفقا يخصفان عليهما من ورق الجنة، وناداهما ربهما ألم أنهكما عن تلكما الشجرة وأقل لكما إن الشيطان لكما عدو مبين (٢٢) قالا ربنا ظلمنا أنفسنا وإن لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخسرين (٢٣) قال اهبطوا بعضكم لبعض عدو ولكم فى الأرض مستقر ومتع إلى حين (٢٤) قال فيها تحيون وفيها تموتون ومنها تخرجون

هذه الآيات تتمة السياق الوارد فى النشأة الأولى للبشر وشياطين الجن أنزلت تمهيدا لهداية الناس بما يتلوها من الآيات فى وعظ بنى آدم وإرشادهم الى ما تكمل به فطرتهم كما بيناه فى بحث التناسب بين الآيات السابقة .

(ويا آدم اسكن أنت وزوجك الجنة) أى وقلنا يا آدم اسكن أنت وزوجك الجنة — كما هو نص التعبير فى سورة البقرة — فهو معطوف على قوله تعالى فى أول السياق (ثم قلنا للملائكة اسجدوا لآدم) وهذا أظهر من جعله معطوفا على قوله تعالى فى الآية السابقة لهذه (قال اخرج منها مذءوما مدحورا) فان إخراجه من الجنة — على قول الجمهور — كان بعد الوسوسة لآدم كما هو مبين فى هذه الآيات والنداء يفيد الاهتمام بالأمر بعده ، والأمر بالسكنى قيل للاباحة وقيل للوجوب بناء على أنه أمر تكليف ويقابله جعله أمراً تكوينياً قسريا كما تقدم مثله فى أمر إبليس واللام فى الجنة للعهد الخارجى وهى الجنة التى خلق فيها أو لديها آدم ومثله قوله

---

(١) هذه الكلمة كتبت فى المصحف الامام بواو واحدة فزيدت فيها الواو الثانية لتقرأ صحيحة وجعلت بحرف صغير ليعلم أنها زائدة .

تعالى في سورة ن (إنا بلوناهم كما بلونا أصحاب الجنة إذ أقسموا ليصرمنها مصبحين) لأن آدم خلق من الأرض في الأرض ولم يرد في شيء من آيات قصته المكررة في عدة سور أن الله رفعه إلى الجنة التي هي دار الجزاء على الأعمال، وتقدم بيان الخلاف في هذه الجنة في تفسير القصة في سورة البقرة والجمهور على أنها جنة الآخرة.

والآية تدل على أن آدم كان له زوج أي امرأة . وليس في القرآن مثل ما في التوراة من أن الله تعالى ألقى على آدم سباتاً انتزع في أثنائه ضلعاً من أضلاعه فخلق له منه حواء امرأته وأنها سميت امرأة « لأنها من امرىء أخذت » وما روى في هذا المعنى فهو مأخوذ من الاسرائيليات وحديث أبي هريرة في الصحيحين « فإن المرأة خلقت من ضلع » على حد (خلق الإنسان من عجل) بدليل قوله « فإن ذهبت تقيمه كسرته وإن تركته لم يزل أعوج فاستوصوا بالنساء » أي لا تحاولوا تقويم النساء بالشدة ، ووثنيو الهند يزعمون أن لآدم أما ولها في مدينتهم المقدسة (بنارس) قبر عليه قبة بجانب قبة قبره ، وقيل إن المراد بامه عندهم الرمز إلى الطبيعة . والآية ترشد إلى أن المرأة تابعة للرجل في السكنى والمعيشة باقتضاء الفطرة وهو الحق الواقع الذي يعد ما خالفه شذوذاً .

(فكلا من حيث شئتما) أي فكلا من ثمارها حيث شئتما — وفي سورة البقرة « وكلا منها رغدا حيث شئتما » — ومن سنة القرآن أن يتضمن التكرار للقصص فوائد في كل منها لا توجد في الأخرى من غير تعارض في المجموع .

(ولا تقربا هذه الشجرة فتكونا من الظالمين) النهي عن قرب الشيء أبلغ من النهي عنه كما بيناه في تفسير (تلك حدود الله فلا تقربوها) فهو يقتضي البعد عن موارد الشبهات التي تغري به وتفضي اليه ورعاً واحتياطاً ، « ومن وقع في الشبهات وقع في الحرام كالراعي يرعى حول الحمى يوشك أن يقع فيه » كما ورد في الحديث ، وتعريف الشجرة كتعريف الجنة ، وهي مشار اليها في الآية بما يعين شخصها ، ولم يبين في القرآن نوعها ولا وصفها ، الا ما في الآية التالية عن إبليس ومثله في سورة طه . وفي الفصل الثاني من سفر التكوين اول أسفار التوراة ما نصه « ٨ وغرس الرب الاله جنة في عدن شرقا ووضع هناك آدم الذي جبله ٩ وأنبت الرب الاله من الأرض كل شجرة شهية للنظر وجيدة الاكل وشجرة الحياة في وسط الجنة وشجرة معرفة الخير والشر » ثم قال « ١٥ وأخذ الرب الاله آدم ووضعه في جنة عدن ليعملها ويحفظها ١٦ وأوصى

الرب الاله آدم قائلا من جميع شجر الجنة تأكل أكلا ١٧ وأما شجرة معرفة الخير والشر فلا تأكل منها لانك يوم تأكل منها موتا تموت » اه وقد أكل آدم من الشجرة ولم يمت يوم أكلها (١) والقرآن قد علل النهي بأنه يترتب على مخالفته أن يكونا من الظالمين لانفسهما أي بفعلهما ما يعاقبان عليه ولو بالحرمان من ذلك الرغد من العيش وما يعقبه من التعب في المعيشة .

(فوسوس لهما الشيطان ليبدي لهما ماووري عنهما من سوآتهما) قال الراغب الوسوسة الخطرة الرديئة وأصله من الوسواس وهو صوت الحلي ، والهمس الخفي قال (فوسوس اليه الشيطان) وقال (من شر الوسواس) ويقال لهمس الصائد وسواس اه فوسوسة الشيطان للبشر هي مايجدونه في أنفسهم من الخواطر الرديئة التي تزين لهم مايضرهم في أبدانهم أو أرواحهم ومعاملاتهم ، وقد فصلنا القول في ذلك مراراً . والظاهر هنا أن الشيطان تمثل لآدم وزوجه وكلمهما وأقسم لهما ، ولا مانع منه على قول الجمهور . ومن يجعل القصة تمثيلا لبيان حال النوع البشري في الأطوار التي تنقل فيها يفسر الوسوسة بما تقدم آنفا فان الانسان عند ما ينتقل من طور الطفولة التي لا يعرف فيها هما ولا نصبا الى طور التمييز الناقص يكون كثير التعرض لوسوسة الشيطان واتباعها . وقد عللت هذه الوسوسة بأن غايتها أو غرضه منها أن يظهر لهما ماغطي وستر عنهما من سوآتهما . يقال وارى الشيء اذا غطاه وستره و: ووري الشيء غطي وستر ، والسوأة ما يسوء الانسان من أمر شائن وعمل قبيح . والسوأة السوآء الخلة القبيحة والمرأة المخالفة . قال في حقيقة الأساس : وسوأة لك ، ووقعت في السوأة السوآء . قال أبو زبيد :

لم يهب حرمة النديم وحقت يالقومي للسوأة السوآء

ثم قال : ومن باب الكناية بدت سوأته وبدت لهما سوآتهما اه واذا اضيفت السوأة الى الانسان أريد بها عورته الفاحشة لأنه يسوؤه ظهورها بمقتضى الحياء الفطري ما لم يفسده بتعود اظهارها مع آخرين فيرتفع الحياء بينهم . وجمعت هنا على القاعدة في اضافة المثنى الى ضميره اذ يستثقلون الجمع بين تثنيتين فيما هو كالكلمة الواحدة فيجمعون المضاف كقوله تعالى (إن تتوبا الى الله فقد صغت قلوبكما) . وسنذكر معنى ما كان من هذا الاخفاء أو المواراة لسوآتهما عنهما في تفسير قوله تعالى (فبدت

(١) لا يصح أن يكون الموت هنا مجازيا لتأكيده بالمصدر مع انتفاء القرينة .

لهما سوآتهما) وما هو ببعيد .

(وقال ما نهاكما ربكما عن هذه الشجرة إلا أن تكونا ملكين أو تكونا من الخالدين) أى وقال فيما وسوس به لهما : مانهاكما ربكما عن هذه الشجرة أن تأكلا منها إلا لأحد أمرين : اتقاء أن تكونا بالاكل منها ملكين أى كالملكين فيما أوتى الملائكة من الخصائص كالقوة وطول البقاء وعدم التأثر بفواعل الكون المؤلمة والمتعبة وغير ذلك ، وقرأ ابن عباس وابن كثير « ملكين » بكسر اللام واستشهد له الزجاج بما حكاه تعالى عن الشيطان فى سورة طه بقوله (قال يا آدم هل أدلك على شجرة الخلد وملك لا يبلى) وهو ضعيف والقراءة شاذة — أو اتقاء أن تكونا من الخالدين فى الجنة ، أو الذين لا يموتون البتة . أوهمهما أن الاكل من هذه الشجرة يعطى الآكل صفة الملائكة وغرائزهم ويقتضى الخلود فى الحياة ، واستدلوا به على تفضيل الملائكة على آدم ، وخصه بعضهم بملائكة السماء والكرسى والعرش من العالين والمقربين دون ملائكة الارض المسخرين لتدبير أمورها الذين كان معنى سجودهم له أن الله سخر لنوعه جميع قوى الارض وعوالمها — وذكر الرازى فى تفسير الآية أنها أحد الدلائل على كون الملائكة الذين سجدوا لآدم هم ملائكة الارض فقط ، واستدل الشيخ محى الدين بن العربى على عدم سجود جميع الملائكة له بقوله تعالى لابليس فى سورة الحجر (أستكبرت أم كنت من العالين ؟) بناء على أن العالين خواص الملائكة .

(وقاسمهما انى لكما لمن الناصحين) ادعى اللعين انه ناصح لهما فيما رغبهما فيه من الأكل من الشجرة . ولما كان محل الظنة فى نصحه عندهما ، لانه تعالى اخبرهما بأنه عدو لهما ، أكد دعواه بأشد المؤكدات وأغلظها ، وهى القسم وان واللام وتقديم « لكما » على متعلقة الدال على الحصر . وكان الظاهر أن يقال واقسم لهما فان المقاسمة تدل على المشاركة كقاسمه المال أى اخذ كل منهما قسما والمفسرين فى الصيغة قولان احدهما أن صيغة فاعل وردت للمفرد كثيراً وهذا منها فمعناه : وحلف لهما ، واستشهد له ابن جرير بقول خالد بن زهير :

وقاسمها بالله جهدا لأنتم ألذ من السلوى اذا ما نشورها

والقول الثانى انها على أصلها ، ووجهوه بوجوه لا دليل عليها كقولهم انهما اقسما له انهما يقبلان نصيحته اذا أقسم أنه ناصح ، وقولهم انهما طلبا منه

القسم بجعل طلبهما القسم كالقسم ، وإنما يعلم مثل هذا بالنقل عن المعصوم ولو قيل إنه هو الذى عرض عليهما ان يقسم لهما وطلب منهما أن يقسما له وبنى قسمه على ذلك لكان أقرب الى المألوف .

(فدلاهما بغرور) دلى الشىء تدلية — أرسله الى الاسفل رويدا رويداً لأن فى الصيغة معنى التدريج أو التكثير — أى فما زال يخدعهما بالترغيب فى الاكل من الشجرة والقسم على أنه ناصح بذلك لهما به حتى أسقطهما وحطهما عما كانا عليه من سلامة الفطرة وطاعة الفاطر بما غرهما به ، والغرور الخداع بالباطل وهو مأخوذ من الغرة (بالكسر) والغرارة (بالفتح) وهما بمعنى الغفلة وعدم التجربة كما حققناه بالتفصيل فى تفسير (٦ : ١١١ يوحى بعضهم الى بعض زخرف القول غرورا) واستشهدنا عليه بخداع الشيطان لآدم وحواء فى مسألتنا (١) وقيل دلاهما حال كونهما متلبسين بغرور ، والأول أظهر . والظاهر أنهما اغترا وانخدعا بقسمه وصدقا قوله لاعتقادهما أن أحدا لايحلف بالله كاذبا ، واستنكر بعضهم أن يكونا صدقاه واستنكر أن يقع ذلك منهما ، وزعم أن تصديقه كفر ، ورجح هؤلاء أن يكون الغرور بتزيين الشهوة ، فان من غرائز البشر حب التجربة واستكشاف المجهول ، والرغبة فى الممنوع ، فجاء الوسواس نافخا فى نار هذه الشهوات الغريزية مذكيا لها ، مثيرا للنفس بها الى مخالفة النهى ، حتى نسى آدم عهد ربه ، ولم يكن له من العزم ما يصرفه عن متابعة امرأته ، ويعتصم به من تأثير شيطانه ، كما قال تعالى فى سورة طه (ولقد عهدنا إلى آدم من قبل فنسى ولم نجد له عزما) وفى حديث أبى هريرة فى الصحيح «ولولا حواء لم تخن أنثى زوجها» بناء على أنها هى التى زينت له الاكل من الشجرة والمراد أن المرأة فطرت على تزيين ما تشتهيه للرجل ولو بالخيانة له ، وقيل ان ذلك بنزع العرق أى الوراثة .

(فلما ذاقا الشجرة بدت لهما سوآتهما وطفقا يخصفان عليهما من ورق الجنة) أى فلما ذاقا ثمرة الشجرة ظهرت لكل منهما سوأته وسوأة صاحبه وكانت مواراة عنهما ، قيل بلباس من الظفر كان يسترهما فسقط عنهما ، وبقيت له بقية فى رءوس أصابعهما ، وقيل بلباس مجهول كان الله تعالى ألبسهما إياه ، وقيل بنور كان يحجبهما ولا دليل على شىء من ذلك ولم يصح به أثر عن المعصوم (ص) والأقرب

(١) راجع (ص٧) فى أول هذا الجزء

عندي ان معنى ظهورها لهما ان شهوة التناسل دبت فيهما بتأثير الاكل من الشجرة فنبهتهما الى ما كان خفيا عنهما من أمرها ، فخجلا من ظهورها ، وشعرا بالحاجة الى سترها ، وشرعا يخصفان اى يلزقان أو يضعان ويربطان على ابدانهما من ورق أشجار الجنة المريض ما يسترها — من خصف الاسكافى النعل اذا وضع عليها مثلها — فالمواراة كانت معنوية ، فان كانت حسية فما ثم الا الشعر ساتر خلقى ، وقد تظاهر الشهوة ما أخفاه الشعر ، وان لم يسقط بتأثير ذلك الأكل . ويدل على كل من هذين الوجهين فطرة الانسان التى نزلت الآيات فى شرح حقيقتها وغرائزها والله أعلم بمراده ، وخلقه وقدره أصدق شاهد لكتابه .

(وناداهما ربهما ألم أنهكما عن تلكما الشجرة وأقل لكما إن الشيطان لكما عدو مبين) الاستفهام هنا للعتاب والتوبيخ ، أى وقال لهما ربهما الذى ربيهما فى طور المخالفة والعصيان ، كما ربهما فى حال الطاعة والاذعان ، . ألم أنهكما عن تلكما الشجرة أن تقرباها وأقل لكما إن الشيطان عدو لكما دون غيركما من الخلق بين العداوة ظاهرها فلا تطيعاه يخرجكما من الجنة حيث العيش الرغد الى حيث الشقاء فى المعيشة والتعب فى جهاد الحياة . وهذا القول هو ماورد فى سورة طه (فقلنا يا آدم إن هذا عدو لك ولزوجك فلا يخرجنكما من الجنة فتشقى) والقرآن يفسر بعضه بعضا سواء ما تقدم نزوله منه وما تأخر .

(قالا ربنا ظلمنا أنفسنا وان لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين) هذا بيان مستأنف لما كان من أمرهما بعد أن تذكرا نهى الرب لهما عن الاكل من الشجرة لما فيه من ظلمهما لأنفسهما به وهو أنهما قالا : يا ربنا ، إننا ظلمنا أنفسنا بطاعتنا للشيطان وعصياننا لك كما أنذرتنا ، وقد عرفنا ضعفنا وعجزنا عن التزام عزائم الطاعات ، وان لم تغفر لنا ما نظلم به أنفسنا ، وترحمنا بهدايتك لنا وتوفيقك إيانا الى ترك الظلم ، والاعتصام من الجهل والجهالة بالعلم والحلم ، وبقبولنا اذا نحن تبنا اليك وباعطائك إيانا من فضلك ، فوق ما نستحق بعدلك ، فوحقك لنكونن اذاً من الخاسرين لانفسنا وللسعادة والفلاح بتزكيتها ، وانما ينال الفوز والفلاح بمغفرتك ورحمتك من يتوب إليك ويتبع سبيلك ، دون من يصر على ذنبه ويحتج على ربه كالشيطان الرجيم . الذى أبى واستكبر ، واحتج لنفسه على المعصية وأصر ،

هذا ما يدل عليه المقام وتقتضيه الحال من معنى كلمات آدم التى تلقاها من ربه وهى التى أشير اليها فى سورة البقرة (فتلقى آدم من ربه كلمات فتاب عليه انه هو

التواب الرحيم) قالها خاشعا متضرعا ونبهته زوجه بها ، لحذفهما لمفعول « تغفر » __ اذلم يقولا وان لم تغفر لنا ذنبنا هـــذا أو ظلمنا __ يدل على أنهما قد علقا النجاة من الخسران على المغفرة العامة المطلقة التى تشمل هـذا الذنب وغيره ، من كل ذنب يتوب الانسان عنه ويرجع الى ربه وهو الذى يقتضيه مقام بيان حال الفطرة البشرية المبين فى آيات أخرى كآية الاحزاب فى حمـــل الانسان للامانة وكونه كان بذلك ظلوما جهولا ، وآية المعارج (ان الانسان خلق هلوعا * إذا مسه الشر جزوعا ، وإذا مسه الخير منوعا ، الا المصلين) الخ ويؤيده ان هذا الذنب بعينه قد عوقبا عليه بالاخراج من الجنة وبالتشهير الدائم باعلامه تعالى ذريتهما به ، وهاك ما أجابهما الرب تعالى به ، اذ المقام مقام السؤال عنه :

(قال اهبطوا جميعا بعضكم لبعض عدو) الخطاب لآدم وحواء عليهما السلام والشيطان عليه اللعنة والملام ، أى اهبطوا من هـذه الجنة أو من هذه المكانة __ على ما تقدم مثله فى قصة ابليس __ بعضكم وهو الشيطان ، عدو لبعض وهو الانسان ، وأما الانسان فليس عدوا للشيطان ، لانه ليس مندفعا إلى اغوائه وايذائه ، وانما يجب عليه أن يتخذه عدوا بأن لا يغفل عن عداوته له ولا يأمن وسوسته واغواءه ، كما قال تعالى (ان الشيطان لكم عدو فاتخذوه عدوا انما يدعو حزبه ليكونوا من أصحاب السعير) وقيل ان الخطاب لهما بالذات ولذريتهما بالتبع وفيه خطاب المعـــدوم __ وقيل هو خطاب لهما فقط بدليل قوله فى سورة طه (قال اهبطا منها) الخ وفى هـذه التثنية قولان للمفسرين أحدهما انها لآدم وحواء والثانى انها لآدم وابليس ، وحواء تبع لآدم ، وهـذا أقوى لانه جعل بعض المخاطبين عدوا لبعض وانما العداوة بين الانسان والشيطان لا بين المرء وزوجه التى خلقت ليسكن اليها وتكون بينهما المودة والرحمة . فعجبا لمن غفل عن هـــذا . ويحتمل ان تكون التثنية للفريقين فريقى الانسان والشيطان . والمتبادر ان هذا الاخراج من ذلك النعيم عقاب على تلك المعصية . وتأويل لكونهما ظالمين لانفسهما . وهو من نوع العقاب الذى قضت سنته تعالى فى طبيعة الخلق ان يكون أثرا طبيعيا للعمل السيء . مترتبا عليه ترتب المسبب على السبب . وأما النوع الآخر من العقاب عليه من حيث هـــو عصيان للرب تعالى الذى يكون فى الآخرة فقد غفره تعالى لهما بالتوبة التى ذهبت بأثره من النفس وجعلتها محلا لاصطفائه تعالى كما قال فى ســـورة طه (وعصى آدم ربه فغوى . ثم اجتباه ربه فتاب عليه وهدى)

(ولكم فى الأرض مستقر ومتاع إلى حين) أى ولكم فى الأرض استقرار أو مكان تستقرون فيه ، ومتاع تنتفعون به فى معيشتكم إلى حين ، أى زمن مقدر فى علم الله تعالى وهو الاجل الذى تنتهى فيه أعماركم وتقوم به قيامتكم ، والمستقر يطلق مصدرا بمعنى الاستقرار واسم مكان منه والمتاع ما ينتفع به وهذا ، المستقر والمتاع هنا بمعنى قوله تعالى فى أول هذا السياق (ولقد مكناكم فى الارض وجعلنا لكم فيها معايش) فهو تعالى يذكرنا فيما خاطب به آخرنا على لسان آخر رسله وخاتمهم ﷺ بما قاله لأولنا .

ثم بين تعالى هذا القول المجمل بما هو جدير ان يفكر فيه ويسئل عنه فاستأنفه كسابقه وهو (قال فيها تحيون وفيها تموتون ومنها تخرجون) أى فى هذه الارض التى خلقتم منها تحيون مدة العمر المقدر لكل منكم ولمجموع نوعكم — أو نوعيكم على أن ابليس داخل فى الخطاب وفيه دليل على أنه لا يبقى إلى يوم البعث ، وفيها تموتون عند انتهائه ، ومنها تخرجون بعد موت الجميع وعند مايريد الخالق أن يبعثكم يوم القيامة للنشأة الآخرة ، كما قال فى سورة طه (منها خلقناكم وفيها نعيدكم ومنها نخرجكم تارة أخرى) وهى تشبه النشأة الأولى إذ قال (كما بدأكم تعودون) وقال مذكرا بها (نحن قدرنا بينكم الموت وما نحن بمسبوقين * على ان نبدل أمثالكم وننشئكم فيما لا تعلمون * ولقد علمتم النشأة الأولى فلولا تذكرون)

مغزى القصة والعبرة فيها

قد بينا من قبل أن الله قص علينا خبر نشأتنا الأولى ، بما يبين لنا سنته تعالى فى فطرتنا وما يجب علينا من شكره وطاعته فى تزكيتها وتهذيب غرائزها وملخص هذه الآيات فيها مع ما يفسرها ويوضحها من السور الأخرى أن الله تعالى خلق الانسان ليكون خليفة له فى الارض ، وجعله مستعدا لعلم كل شىء فيها ، ولتسخير جميع ما فيها من القوة والمادة لمنافعه ليكون فى ذلك مظهرا لأسمائه الحسنى ، وصفاته العلى ، وتعلقها بتدبير خلقه ومعاملتهم فى الآخرة والأولى ، وانه كان فى نشأته الأولى فى جنة من النعيم وراحة البال ، وانه لاستعداده للامور المتضادة ، التى يكون بها مظهرا للصفات المتقابلة ، كالضار والنافع ، والمنتقم والغافر ، كانت نفسه مستعدة للتأثر بالأرواح الملكية التى تجذبها

إلى الحق والخير وبالأرواح الشيطانية التي تجذبها إلى الباطل والشر ، وان عاقبة التأثر الأول سعادة الدارين بما تقبله طبيعة كل منهما ، وعاقبة الثاني شقاء الدارين بقدر ما يوجد من أسباب الشقاء فيهما ، ويحتاج البشر في ذلك إلى هداية الوحي الالهي الهادية إلى اتقاء الأول والتعرض للآخر ، وهو ما بينه تعالى في سورة طه بقوله (٢٠ : ١٢٢ قال اهبطا منها جميعا بعضكم لبعض عدو فاما يأتينكم مني هدى فمن اتبع هـــداى فلا يضل ولا يشقى ١٢٣ ومن أعرض عن ذكرى فان له معيشة ضنكا ونحشره يوم القيامة أعمى ١٢٤ قال رب لم حشرتني أعمى وقد كنت بصيرا ١٢٥ قال كذلك أتتك آياتنا فنسيتها وكذلك اليوم تنسى) ونحوه ما تقدم في سورة البقرة فهذا أثر الدين في الحفظ من شقاء الدنيا وهلاك الآخرة ، وكتاب الله حجة على من لا يصدق عليهم ذلك في حالهم ، ومن يفسرونه بما يخالف ذلك بأقوالهم

وقد تقدم في تفسير القصة من سورة البقرة أن بعضهم جعلها تمثيلا لبيان هذه السنن والنواميس في فطرة البشر والشياطين على أن يكون المراد بآدم نوع الانسان الذي هو أصله كما تسمى العرب القبيلة باسم أصلها وجدها الأشهر فتقول فعلت قريش كذا وكذا وقالت تميم : كيت وكيت ، وتكون الجنة عبارة عن نعمة الحياة ، والشجرة عبارة عن الغريزة التي تثمر المعصية والمخالفة ، كما مثل كلمتي الكفر والايمان بالشجرة الخبيثة والشجرة الطيبة ، ويكون الامر بالخروج من الجنة أمر قدر وتكوين ، لا أمر تشريع وتكليف ، وقد شرح الاستاذ الامام هذا التأويل شرحا بليغاً يراجع هنالك(١) والغرض المقصود منه لا يتوقف عليه وإنما هو أقرب إلى أذهان من يعسر اقناعهم بظواهر النصوص ولا تطمئن قلوبهم إلا بمثل هذا الضرب من البيان .

هـــذا ملخص مضمون القصة أو ملخص بقيتها ، وأما ملخص ما فيها من العبرة فهو أنه ينبغي لنا أن نعرف أنفسنا بغرائزها واستعدادها للكمال ، وما يعرض لها دونه من الموانع ، فيصرفها عنه إلى النقائص ، وأن أنفع ما يعيننا على تربيتها أن نتذكر عهد الله الينا بأن نعبده وحده ، وأن لا نعبد معه الشيطان ولا غيره ، وأن نذكره ولا ننساه فننسى أنفسنا ، ونغفل عن تزكيتها ، وصقلها بصقال التوبة كلما عرض لها من وسواس الشيطان ما يلوثها ، فانه ان يترك صار صدأ وطبعا(٢) مفسداً لها ، وما أفسد أنفس البشر ودساها الا غفلة عقولهم وبصائرهم

(١) راجع ص ٢٠٨ ج ١ (٢) الطبع بفتح الباء كالصدأ .

عنها، وتركها كالريشة فى مهاب أهواء الشهوات، ووساوس شياطين الضلالات؛ فعلى العاقل أن يعرف قيمتها، ويحرص عليها أشد من حرصه على ماعساه يملك من نفائس الجواهر، وأعلاق الذخائر، فان حرصه على مثل هذا انما يكون لأجلها، وهو يبذله عند الضرورة فى أحقر ما لابد لها منه. وذلك بأن يطلب لها أقصى ماتسمو اليه همته من الكمال، ويحاسبها كل يوم مرة أو أكثر على مابذلت من السعى لذلك، وعلى مكافحة مايصدها عنه من الاهواء والوساوس، وينصب الميزان القسط لما يشتبه عليها من الآراء والخواطر، ليعرف كنه الحق والخير فيلتزمهما، وأضدادهما من الشر والباطل فيجتنبهما. وليتدبر ماقفى به الكتاب العزيز على القصة من الوصايا فى الآيات الآتية:

الاشكالات فى القصة:

قد أكثر المفسرون المتكلمون فى هذه القصة من استخراج الاشكالات، والجواب عنها بأنواع من التمحلات، وهى مبنية على ماجروا عليه من ان آدم كان نبيا ورسولا، وأن الرسل معصومون من معاصى الله تعالى فكيف وسوس له الشيطان فاغواه؟ وكيف أقسم له فصدقه فيما يخالف خبر الله؟ وكيف أطمعه فى أن يكون ملكا أو خالدا فطمع وهو يستلزم إنكار البعث؟ واذا كان لم يصدقه فكيف أطاعه؟ وهل الامر له بالاكل من الجنة أمر وجوب أم اباحة؟ وهل النهى عن الشجرة للتحريم أو الكراهة — الخ ما هنالك حتى زعم بعضهم أن معصيته كانت صورية. وزعم بعض الصوفية أن حقيقة هذه المسألة لاتعرف إلا بالكشف أو الا فى الآخرة. ولايرد على ما أوردناه شىء من ذلك — فاما على جعل التأويل من باب التمثيل، وجعل الامر والنهى للتكوين لا للتكليف، فالأمر ظاهر. وأما على الوجه الأول فما جليناه فيه يقربه من الوجه الآخر. وآدم لم يكن نبياً رسولا عند بدء خلقه اتفاقا ولا موضع للرسالة فى ذلك الطور. والظاهر من الآيات الواردة فى الرسل ومن بعض الاحاديث الصحيحة أنه لم يكن رسولا مطلقا. وأن أول الرسل نوح عليه وعليهم السلام[1] وعصمة الأنبياء من كل معصية قبل النبوة وبعدها لم ينقل إلا عن بعض الروافض. ولا يظهر دليل العصمة ولا حكمتها فيه. إذ لم يكن هنالك أحد يخاف من سوء الاسوة عليه.

هذا ما ألهمه تعالى من بيان معانى هذه الآيات بما يدل عليه الاسلوب العربى

(١) قد فصلنا هذه المسألة فى تفسير سورة الانعام فيراجع فى الجزء السابع.

مع مراعاة سنن الله تعالى فى الخليقة ، وما ترشد اليه الآيات الأخرى فى القصة وما يناسبها ، ولم ندخل فيه شيئا من تلك الروايات المأثورة ، والآراء المشهورة ، التى لادليل عليها من قول الله ولاقول رسوله ، ولامن سننه تعالى فى خلقه ، اذ كل ما ورد فى ذلك أوجله من الاسرائيليات التى لايوثق بها ، وقد فتن كثير من المفسرين بنقلها ، كقصة الحية ودخول إبليس فيها وما جرى بينها وبين حواء من الحوار

كلمة فى الاسرائيليات الواردة فى قصة آدم وغيرها

ومن أراد الاسرائيليات فليرجع الى المتفق عليه عند أهل الكتاب ليعلم الفرق بين ما عندنا وما عندهم بأن يراجع هنا ماسائر ما ورد فى القصة بعد الذى نشرناه منها فى سفر التكوين دون غيره مما لا يعرف له أصل عندهم وهو فى الفصل الثالث منه . وملخصه أن الحية كانت احيل حيوان البرية وأنها قالت لحواء إنها هى وزوجها لا يموتان اذا أكلا من الشجرة كما قال لهما الرب ، بل يصيران كآلهة يعرفان الخير والشر ، وأن حواء رأت أن الشجرة طيبة الأكل بهجة المنظر منية للنفس فأكلت منها واطعمت زوجها فأكل ، فانفتحت اعينهما ، وعلما أنهما عريانان فخاطا لانفسهما مآزر من ورق التين « فسمعا صوت الرب الاله وهو متمش فى الجنة ، فاختبأ من وجهه بين الشجر . فنادى الرب آدم ، فاعتذر بتواريه عنه لأنه عريان ، فسأله من أعلمه أنه عريان وهل أكل من الشجرة ؟ فاعتذر بأن امرأته اطعمته . وسأل الرب المرأة فاعتذرت باغواء الحية لها « ١٤ فقال الرب الاله للحية : إذ صنعت هذا فانت ملعونة من بين جميع البهائم وجميع وحوش البرية ، على صدرك تمشين وترابا تأكلين طول أيام حياتك[1] ١٥ وأجعل عداوة بينك وبين المرأة وبين نسلك ونسلها فهو يسحق رأسك وأنت ترصدين عقبه » وقال للمرأة إنه يكثر مشقات حملها وآلام ولادتها وانها تنقاد الى بعلها وهو يسودها . وقال لآدم إن الأرض ملعونة بسببه : وانه بمشقة يأكل طول أيام حياته، ويعرق وجهه يأكل خبزاً حتى يعود الى التراب الذى أخذ منه . ثم قال الرب : ٢٢ هو ذا آدم قد صار كواحد منا يعرف الخير والشر . والآن لعله يمد يده فيأخذ من شجرة الحياة أيضا ويأكل فيحيا الى الدهر ٣ (فاخرجه) الرب الاله من جنة عدن ليحرث الأرض التى

---

(١) أى لا تأكلين إلا التراب وهو المشهور عند العوام والواقع انها لا تأكل ترابا البتة وانما تأكل من الحشرات وسائر ما تقدر على ابتلاعه من الحيوان وكذا البيض

أخذ منها » اه وفى هذه القصة من الاشكالات ما ترى وليس فيما ورد فى القرآن شىء مشكل فيها . وقد صرح النصارى منهم بأن ابليس دخل فى الحية وتوسل بها الى اغراء حواء . ونقل عنهم المسلمون ما نقلوا فى ذلك . ونحن لا نعتد بما يخالف ما فى القرآن وصحيح ما فى السنة من ذلك .

اذا علمت هذا فلا يغرنك شىء مما روى فى التفسير المأثور فى تفصيل هذه القصة فأكثره لا يصح وهو أيضا مأخوذ من تلك الاسرائيليات المأخوذة عن زنادقة اليهود الذين دخلوا فى الاسلام للكيد له وكذا الذين لم يدخلوا فيه . كان الرواة ينقلون عن الصحابي أو التابعى ما مصدره عنده هذه الاسرائيليات من غير بيان ، فيغتر به بعض الناس فيظنون أنه لا بد أن يكون له أصل مرفوع الى النبي ﷺ لانه لا يعرف بالرأى . فيعدونه من الموقوف الذى له حكم المرفوع ، حتى روى أن ابن عباس (رض) كتب الى بعض أخبار اليهود يسأله عن بعض ما ورد فى القرآن ليعلم ما عندهم من العلم فيه . وكان بعض المسلمين يصدقونهم فيما لا يخالف كلام الله ورسوله . وينقلون رواياتهم وان خالفت . فصار يعسر تمييز المخالف من الموافق إلا على أساطين العلماء الواسعى الاطلاع على السنة الذين يفهمونها ويفهمون القرآن حق الفهم . وكلما قل هؤلاء فى الأمة كثر الذين يأخذون كل ما ذكر فى كتب التفسير والتاريخ والمواعظ من الاسرائيليات بالتسليم مع أن النبي ﷺ قال « لا تصدقوهم ولا تكذبوهم » ذلك بأنهم قد حرفوا . وزادوا ونقصوا . كما قال الله تعالى فيهم إنهم أوتوا نصيبا من الكتاب ونسوا حظا مما ذكروا به ، فلا نصدق رواياتهم لئلا تكون مما حرفوه أو زادوه ، ولا نكذبها لئلا تكون مما أوتوه وحفظوه الا أن تكون مخالفة لما صح عندنا وقد أكثر الرواة من التابعين ومن بعدهم من الرواية عن زنادقتهم وينقل فى صحيح المأثور عن الصحابة ما هو من الاسرائيليات وان روى بعضهم عن كعب الأحبار كأبى هريرة (رض) الذى تروى أكثر أحاديثه معنعنة وأقلها ما يصرح فيه بالسماع وكذا ابن عباس .

ولشيخ الاسلام ابن تيمية كتاب فى فن التفسير نقل عنه السيوطى فى الاتقان بحثا طويلا فى المفسرين واختلافهم فى التفسير وقال إنه نفيس جدا ومنه فصل فيما لا يعلم إلا من طريق النقل وهو قسمان ما يمكن معرفة الصحيح فيه من غيره وما لا يمكن . وهو الذى تدخل فيه الاسرائيليات . وقد قال فيه ما نصه :ـــ

« فما كان منه منقولا نقلا صحيحا عن النبي ﷺ قبل ومالا بأن نقل عن

أهل الكتاب ككعب ووهب (أى كعب الاحبار ووهب بن منبه وهما من خيارهم عند الرواة ومعظم الخرافات والأكاذيب نقلت عنهما) وقف عن تصديقه وتكذيبه لقوله ﷺ إذا حدثكم أهل الكتاب فلا تصدقوهم ولا تكذبوهم » وكذا مانقل عن بعض التابعين وان لم يذكر أنه أخذه عن أهل الكتاب ، فتى اختلف التابعون لم يكن بعض أقوالهم حجة على بعض ، ومانقل من ذلك عن الصحابة نقلا صحيحا فالنفس اليه أسكن مما ينقل عن التابعين لان احتمال أن يكون سمعه من النبى ﷺ أو من بعض من سمعه منه أقوى ، ولأن نقل الصحابة عن أهل الكتاب أقل من نقل التابعين ، ومع جزم الصحابى بما يقوله كيف يقال انه أخذه عن أهل الكتاب وقد نهوا عن تصديقهم ؟ (١) وأما القسم الذى يمكن معرفة الصحيح منه فهذا موجود كثير ولله الحمد وإن قال الامام أحمد ثلاثة ليس لها أصل ، التفسير والملاحم والمغازى ، وذلك لان الغالب عليها المراسيل » اهـ .

---

(٢٥) يَٰبَنِى آدمَ قدْ أنزَلنا عَليكمْ لِباساً يُوارِى سَوْآتِكُمْ وريشاً ولِباسُ التَّقوى ذلكَ خيرٌ، ذلكَ منْ آيٰتِ اللهِ لعلَّهمْ يذَّكَّرونَ
(٢٦) يَٰبَنِى آدمَ لا يفتِننَّكمُ الشَّيطٰنُ كما أخرَجَ أبوَيكُمْ مِنَ الجنَّةِ يَنزِعُ عنهُمَا لِباسَهُما لِيُرِيَهُما سَوْآتِهما إنه يَرٰيكمْ هُوَ وقبِيلُهُ منْ حيثُ لا ترَوْنهمْ . إنَّا جَعلْنا الشَّيٰطِينَ أولياءَ لِلَّذينَ لا يُؤمِنونَ

بعد أن قص الله تعالى على بنى آدم قصة نشأتهم الأولى وما خلقوا مستعدين له من السعادة ونعيم الجنة ، ومايصدهم عن ذلك من وسوسة الشيطان وإغرائه ، رتب عليها هذه النصائح الهادية لهم إلى أقوم طرق تربيتهم لانفسهم — كما قلنا فى بيان تناسب الآيات فى أول ذلك السياق ـ فقال :

---

(١) ههنا يجب التدقيق فيما جزم به الصحابى كيف نعلمه مع النقل عنهم بالمعنى وهل كل صحابى بلغه النهى عن تصديقهم وقد سبق لنا بحث فى هذه المسألة فى فاتحة التفسير ومواضع أخرى منه .

(يابنى آدم قد أنزلنا عليكم لباسا يوارى سوآتكم وريشا) الريش لباس الحاجة والزينة مستعار من ريش الطائر وليس فى أجناس الحيوان كالطير فى كثرة أنواع ريشها وبهجة مناظرها وتعدد ألوانها فهى جامعة لجميع المنافع ، والزينة ومنها ماهو أجمل من جميع مافى الطبيعة ، وقرأ أبوزيد عن المفضل (ورياشا) وهو مروى عن زر بن حبيش والحسن البصرى ، وفيه حديث مرفوع قال ابن جرير فى إسناده نظر ، قيل الرياش جمع ريش ، فهو كشعب وشعاب وذئب وذئاب ، وقال الجوهرى الريش والرياش بمعنى كاللبس واللباس ، وهو اللباس الفاخر . وقال ابن السكيت الرياش مختص بالثياب والأثاث ، والريش قد يطلق على سائر الاموال . وقال ابن جرير . ويحتمل أن يكون أراد به مصدرا من قول القائل راشه الله يريشه رياشا وريشا كما يقال لبسه يلبسه لباسا ولبسا (بكسر اللام) (ثم قال) والرياش فى كلام العرب الاثاث وماظهر من الثياب من المتاع مما يلبس أو يحشى من فراش أو دثار ، والريش انما هو المتاع والاموال عندهم ، وربما استعملوه فى الثياب والكسوة دون سائر المال ، يقولون أعطاه سرجا بريشه — أى بكسوته وجهازه . ويقولون انه لحسن ريش الثياب . وقد يستعمل الرياش فى الخصب ورفاهة العيش . ثم نقل عن بعض مفسرى السلف مايؤيد هذه الاقوال ، فعن ابن عباس ومجاهد والسدى وعروة بن الزبير أن الريش المال ، وعن آخرين أنه المعاش أو الجمال ، والمختار عندنا من هذه الاقوال أنه لباس الحاجة والزينة معا بدليل اقترانه بلباس الستر الذى يوارى العورات ولباس التقوى .

خاطب الله تعالى بنى آدم فى هذه الآية وأمثالها بالنداء الذى يخاطب به البعيد لما كان عليه عربهم وعجمهم عند نزول هذه السورة فى مكة من البعد عن الفطرة السليمة ، والشرعة القويمة ، تنبيها للاذهان ، بما يقرع الآذان ، فامتن عليهم — بعد أن أنبأهم بما كان من عرى سلفهم الاول — بما أنعم به عليهم من اللباس على اختلاف درجاته وأنواعه من الادنى الذى يستر السوأة عن أعين الناس الى أنواع الحلل التى تشبه ريش الطير فى وقاية البدن من الحر والبرد بستر جميع البدن وما فى ذلك من أنواع الزينة والجمال اللائقة بجميع ذكران البشر واناثهم ، على اختلاف اسنانهم وأحوالهم ، فهو يقول يابنى آدم انا بما لنا من القدرة والنعمة والرحمة قد أنزلنا عليكم من علو سمائنا بتدبيرنا لاموركم من فوق عرشنا ،

لباسا يوارى سوآتكم وهو أدنى اللباس وأقله الذى يعد فاقده ذليلا مهينا — وريشا تتزينون به فى مساجدكم ومجالسكم ومجامعكم ، وهو أعلاه وأكمله ، وبينهما لباس الحاجة وهو مايقى الحر والبرد . والامتنان به يؤخذ من الامتنان بما فوقه بطريق المفهوم من الاسلوب ، أو هو داخل فيه بطريق المنطوق على ما اخترنا آنفا .

والمراد بانزال ماذكر أن الله تعالى خلق لبنى آدم مادته من القطن والصوف والوبر وريش الطير والحرير وغيرها ، وعلمهم بما خلق لهم من الغرائز والقوى والاعضاء وسائل صنع اللباس منها كالزراعة والغزل والنسج والخياطة .

وإن منته تعالى بهذه الصناعات على أهل هذا العصر أضعاف منته على المتقدمين من شعوب بنى آدم فيجب أن يكون شكرهم له أعظم ، فقد بلغ من اتقان صناعات اللباس أن عاهل المانية الاخير (قيصرها) دخل مرة أحد معامل الثياب ليشاهد ماوصلت اليه من الاتقان لجزوا أمامه عند دخوله صوف بعد أكباش الغنم — ولما انتهى من التجوال فى المعمل ومشاهدة أنواع العمل فيه وأراد الخروج قدموا له معطفا ليلبسه تذكارا لهذه الزيارة وأخبروه أنه صنع من الصوف الذى جزوه أمامه عند دخوله — فهم قد نظفوه فى الآلات المنظفة فغزلوه بآلات الغزل فنسجوه بآلات النسج ففصلوه فخاطوه فى تلك الفترة القصيرة ، فانتقل فى ساعة أو ساعتين من ظهر الخروف الى ظهر الامبراطور .

وامتنانه تعالى على بنى آدم بلباس الزينة يدل على استحبابها ، ولا يعارضه قوله تعالى فى أوائل سورة الكهف (١٨ : ٨ إنا جعلنا ما على الارض زينة لها لنبلوهم أيهم أحسن عملا) وان فسر الحسن البصرى إحسان العمل بترك الدنيا وسفيان الثورى بالزهد فيها . ذلك بأن دين الاسلام هو دين الفطرة فليس فيه مايخالف مقتضاها ويناقض غرائزها ، بل هو مرغب ومكمل لها . وحب الزينة من أقوى غرائز البشر الدافعة لهم الى إظهار سنن الله فى الخليقة وأنواع نعمه على عباده كما سنفصله فى تفسير (قل من حرم زينة الله التى أخرج لعباده) فى هذا السياق ، وتحقيق معنى كونها ابتلاء ان الله تعالى يختبر بها طالبها ما يقصد منها ؟ وواجدها أيشكر المنعم عليه بها اذا استعملها ، ويقف عند الحد المشروع فيها ، وماذا يقصد وينوى مايترك يتركه منها . وفاقدها أيصبر على فقدها

أم يكون ساخطا على ربه وحاسدا لأهلها ؟

وأما قوله تعالى (ولباس التقوى ذلك خير) فجمهور مفسرى السلف على انه اللباس المعنوى المجازى . فعن ابن زيد انه عين التقوى - أى اللباس الذى هو التقوى — وذكر من معناه ماينا سب المقام فقال : يتقى الله فيوارى عورته وعن زيد بن على تفسيره بالاسلام . وعن ابن عباس انه الايمان والعمل الصالح قال الايمان والعمل خير من الريش واللباس . وعن معبد الجهنى أنه الحياء . وفى رواية عن ابن عباس أنه السمت الحسن فى الوجه . ومراده مايدل على ماعليه النفس من طيب السريرة وبذلك يكون بمعنى ماسبقه . ورووا من الحديث المرفوع مايؤيده فقد أخرج ابن جرير وابن أبى حاتم عن الحسن البصرى قال رأيت عثمان على المنبر قال : أيها الناس اتقوا الله فى هذه السرائر فانى سمعت رسول الله (ص) يقول « والذى نفس محمد بيـــده ماعمل أحد قط عملا سرا إلا ألبسه الله رداءه علانية ان خيرا فخير وان شرا فشر » ثم تلا هذه الآية . وفيه انه قال ورياشا ولم يقل وريشا . وفسره عكرمة وعطاء بما يلبس المتقون يوم القيامة قالا هو خير مما يلبس أهل الدنيا ، ومعناه أن اللباس الذى يكون فى الآخرة جزاء على التقوى . ذلك خير من لباس أهل الدنيا . هذه أقوالهم ملخصة من الدر المنثور ، وجعله بعضهم من اللباس الحسى الحقيقى ففى بعض كتب التفسير عن زيد بن على بن الحسين عليهم السلام أنه لباس الحرب : الدرع والمغفر والآلات التى يتقى بها العدو . واختاره أبو مسلم الاصفهانى . وهو مأخوذ من قوله تعالى فى سورة النحل (١٦ : ٨١ وجعل لكم سرابيل تقيكم الحر وسرابيل تقيكم بأسكم . كذلك يتم نعمته عليكم لعلكم تسلمون) وقوله تعالى فى داود من سورة الانبياء عليهم السلام (٢١ : ٧٩ وعلمناه صنعة لبوس لكم لتحصنكم من بأسكم فهل أنتم شاكرون) ولا مانع عندنا من استعمال التقوى هنا فيما يعم هذا وذاك . أى تقوى الله بالايمان والعمل وتقوى قتال العدو بلبس الدرع والمغفر ونحوهما . على ماقررناه من قبل فى مثل هـــذه المعانى التى لاتتعارض مدلولاتها فى الاشتراك وفى الحقيقة والمجاز . والامر أوسع فيما يسمونه عموم المجاز . وأضعف الاقوال فى لباس التقوى انه لباس النسك والتواضع كدروع الصوف ومرقعاته التى ابتدعها بعض العباد والمتصوفة . وانما هى شر لاخير لأنها لباس شهرة وشهرة مذمومة وكذا القول بأنه الخشن من الثياب فان هذا هو الريش .

(ذلك من آيات الله لعلهم يذكرون) أى ذلك الذى ذكر من نعم الله بانزال أنواع الملابس الصورية والمعنوية من آيات الله تعالى ودلائل احسانه إلى بنى آدم وكثرة نعمه عليهم . التى من شأنها أن تعدهم وتؤهلهم لتذكر فضله ومنته والقيام بما يجب عليهم من شكرها . واتقاء فتنة الشيطان لهم بابداء العورات تارة وبالاسراف فى الزينة تارة أخرى . وسيأتى ماذكر مفسرو السلف فى هذا السياق من طواف المشركين بالبيت الحرام عراة وما لهم من الشبهة فى ذلك .

ومن مباحث اللفظ أن اسم الاشارة فى قوله تعالى (ولباس التقوى ذلك خير) استعمل مكان الضمير فى الربط . وجعل جملة (ذلك خير) خبراً لقوله (ولباس التقوى) يدل على تأكيد مضمونها بتكرار الاسناد وذهب بعضهم إلى جعل « ذلك » صفة لباس ومنهم الزجاج وجعله بعضهم بدلا أو بيانا له .

(يابنى آدم لا يفتننكم الشيطان كما أخرج أبويكم من الجنة) يقال فى هذا النداء ما قيل فيما قبله . وتكرار النداء فى مقام الوعظ والتذكير ، من أقوى أساليب التنبيه والتأثير ، يعرف ذلك الانسان من نفسه ، ويشعر به فى قلبه . ونظيره فى التنزيل قصة الجن من سورة الاحقاف إذ جاء فيها الوعظ والانذار بتكرار النداء ياقومنا . . . ياقومنا . . . ووعظ مؤمن آل فرعون فى سورة غافر : ياقوم . . . ياقوم . . . وقد فاتنا أن نذكر فى تفسير النداء فى الآية الأولى أن الذى يفهم من أساليب العربية فى نسبة الانسان إلى أحد أجداده أنه خاص بالجد الذى صار رئيس القبيلة أو العشيرة الكبيرة التى انحصر نسبها فيه كقريش وعبدالقادر الجيلانى وعثمان مؤسس السلطنة العثمانية ومحمد على الكبير مؤسس دولة مصر الجديدة ، أو الذى له صفة ممتازة يقتضى المقام تذكير من ينسب اليه بها لمشاركته له فيها أو للتعريض بتجرده منها مثلا . كأن تقول لبعض أحفاد الخديوى توفيق يا ابن اسماعيل أو هذا ابن اسماعيل فى مقام السخاء وسعة العطاء اثباتاً أو نفيا . ولو قلت له فى هذا المقام يا ابن توفيق كان خطأ فان توفيقاً لم يشتهر بصفة السخاء وكثرة الهبات . وتسمية الناس أبناء آدم من النوع الأول . وفى كل منها تدل القرينة على أن المنسوب اليه أحد الاجداد وليس هو الاب . فمن استدل بالنداء فى هذه الآيات على أن أولاد الأولاد يدخلون فى الوقف على الأولاد بدلالة اللغة فقد أخطأ .

والفتنة الابتلاء والاختبار وأصله من قولهم فتن الصائغ الذهب والفضة اذ عرضهما

على النار ليعرف الزيف من النضار . وحجر الصائغ الذى يختبرهما به يسمى الفتانة والفتنة تكون بالمحن والشدائد غالباً . وقد تكون بالاستمالة بالشهوات فان الصبر عن الشهوات قد يكون أعسر من الصبر على الشدائد .

ومعنى لا يفتننكم الشيطان ـ لا تغفلوا عن أنفسكم ووسوسته لكم فتمكنوه بذلك من خداعكم بها وإيقاعكم فى المعاصى كما وسوس لأبويكم آدم وحواء فزين لهما معصية ربهما ، ففتنهما حتى نصياه بالأكل من الشجرة التى نهاهما عنها ، فكان ذلك سببا لخروجهما من الجنة التى كانا يتمتعان بنعيمها ، ودخــلا فى طور آخر من الحياة يكابدان فيها شقاء المعيشة وهمومها . وان الفتنة التى تحرم المفتون من دخول الجنة أسهل من الفتنة التى تخرج من الجنة ولاسيما إذا تفاوت نعيم الجنتين ومدة اللبث فيهما

(ينزع عنهما لباسهما ليريهما سوآتهما) أى أخرجهما من الجنة حال كونه نازعا عنهما لباسهما ـ أى سببا لنزع ما اتخذاه لباسا لهما من ورق الجنة لأجل أن يريهما سوآتهما أو لتكون عاقبة ذلك اراءتهما سوآتهما دائما . ويفهم من هذا ما هو المعقول من انهما كانا يعيشان بعد الخروج منها عريانين إذ ليس فى الأرض ثياب تصنع وما ثم الا ورق الشجر حيث يوجد . ولا نعلم أكان يوجد فى الأرض شجر ذو ورق عريض فى غير الجنة التى أخرجا منها ؟ وجميع الباحثين فى طبائع الاجتماع وعاديات البشر وآثارهم يجزمون بأنهم كانوا قبل الاهتداء إلى الصناعات يعيشون عراة وأن أول ما اكتسوا به ورق الشجر وجلود الحيوانات التى يصطادونها ، ولا يزال فى المتوحشين منهم من يعيش كذلك ، وهذا الذى قلناه يدل عليه جعلهم (ينزع) حالا من فاعل يخرج ومثله جعله حالا من أبويكم الذى هو مفعول يخرج ، ولكن جميع ما اطلعنا عليه من أقوال المفسرين جعل ما هنا عين ما تقدم من ظهور سوآتهما لهما عقب الأكل من الشجرة قبل الاخراج من الجنة الذى كان بعد سترهما سوآتهما بما خصفا عليهما من ورقها ، والمتبادر أن هـذا غير ذلك وهنالك لم يقل إنه كان عليهما لباس فنزع وإنما كان شىء موارى فظهر فصار كل منهما يرى من نفسه ومن الآخر ما لم يكن يرى .

وقد جعل بعضهم هذا اللباس حسيا ، وجعله بعضهم معنويا ، فروى عن ابن عباس وعكرمة أن لباسهما كان الظفر وأنه نزع عنهما بسبب الأكل من الشجرة وتركت الاظفار فى رءوس الاصابع تذكرة وزينة ، وعن وهب بن منبه أنه كان عليهما نور يمنع رؤية السوأتين وهو المراد بلباسهما ، وقد بينا

هنالك ان هذا وذاك من الاسرائيليات التى لادليل عليها . وعن مجاهد فى قوله (ينزع عنهما لباسهما) قال التقوى . وقد نقل ابن جرير هذه الاقوال ولم يعتد بشيء منها . بل جوز أن يكون ذلك اللباس غيرها . وعلله بأنه ليس فى المسألة خبر تثبت به الحجة . واختار التفويض وترك تعيين ذلك اللباس . وهذا ما اعتمدنا عليه هنالك فى رد الروايات . فان التعيين فى مثلها لا يقبل إلا بخبر صحيح من المعصوم واما ما رجحناه من غير جزم . فأخذناه من سنة الله تعالى فى التكوين وبدء الخلق .

وقد استدل بعض الناس بهذه القصة على كراهة رؤية كل من الزوجين سوأة الآخر حتى فى خلوة المباعلة الزوجية . وانما القصة مبينة لحال الفطرة وليس فيها حكم التكليف الشرعى فى هذه المسألة . هل هو الكراهة أو الاباحة ؟ ومن الناس من يرى أن القول بكراهة ما ذكر حرج شديد وتحكم فى الفطرة ، وحجر عليها فى صفة التمتع الحلال المطلوب شرعا بما لا تظهر له حكمة ، والمختار ان هذا من المباح ولا حجر فيه ولا حرج . وما ورد فى هذا الباب من السنة فآداب إرشادية للخواص يستفيد كل أحد منها بقدر سلامة فطرته ، ودرجة أدبه وفضيلته كحديث عائشة أنه (ص) ما رأى منها ولا رأت منه . ولكن لا نسلم أن جعل رؤية السوءة ولا سيما باطنها مكروها تنزيها فلا يحسن التمادى فيها — مما لا تظهر له حكمة تليق بدين الفطرة . فان اطلاق العنان فى المباحات كلها قد يفضى الى الاسراف الضار الذى يقصد به صاحبه زيادة اللذة فيصدق قول الامثال . من طلب الزيادة وقع فى النقصان . ورب آكلة هاضت الآكل ، وحرمته مآكل ، وما جاوز حده ، جاوز ضده . ولكن هذه حكمة عالية لا يفقهها إلا حكيم خبير يعلم أن من أعطى نفسه منتهى ما يقدر عليه من اللذة — وان مباحة — فلم يقف عند حد أدب شرعى ولا فطرى ولا طبى آل أمره فى الاسراف الى اضعاف هذه اللذة حتى يحتاج فى إثارتها الى المعالجة والادوية ثم لا تكون الا ناقصة . ويتكرر إضعافها بعد إثارتها بسنة رد الفعل حتى تكون مرضا . ويكون صاحبها حرضا أو يكون من الهالكين ولهذا ترى أكثر المترفين سيىء الهضم شديدى الاقهاء والطسى[1] يكثرون حتى فى سن الشباب من الادوية والمحرضات على الطعام ، والمعاجين والحبوب السامة التى

---

(١) الاقهاء فقد شهوة الطعام والطسى التخمة من كثرة الدهن والدسم وفعله طسى كرضى وطسا كغزا .

تقوى الباه ، فتنتابهم الامراض والاسقام ، ويسرع اليهم الهرم اذا لم يسرع الحمام .

(انه يراكم هو وقبيله من حيث لاترونهم) الجملة تعليل للنهي عن تمكين الشيطان مما يبغي من الفتنة ، وتأكيد للتحذير منه ، والتذكير بعداوته وضرره وذلك أنه يرانا هو وقبيله أي جنوده وذريته من شياطين الجن ولا نراهم (واصل القبيل الجماعة كالقبيلة وخص بعضهم القبيلة بمن كان لهم أب واحد والقبيل أعم) ، وحيث ، ظرف مكان ، أي يرونكم من حيث يكونون غير مرئيين منكم ، والضرر اذا جاء من حيث لا يرى كان خطره أكبر ، ووجوب العناية باتقائه أشد ، كاتقاء أسباب بعض الادواء والاوبئة التي ثبتت في هذا الزمان برؤية العينين بالمجهر — أي المرآة أو النظارة المكبرة للمرئيات — وهو أن لكل داء منها جنة من الديدان أو الهوام الخفية تنفذ الى البدن بنقل الذباب أو البعوض أو القمل أو البراغيث أو مع الطعام أو الشراب أو الهواء فتتوالد وتنمى بسرعة عجيبة حتى تفسد على المرء رئته في داء السل ، وامعاءه في الهيضة الوبائية ودمه في الطاعون والحميات الخبيثة ، وقد أشير في الحديث الى سبب الطاعون فيما ورد من أنه من وخز الجن ، والى داء السل فيما ورد من تحول الغبار في الصدر الى نسمة .

وفعل جنة الشياطين في أنفس البشر كفعل هذه الجنة التي يسميها الاطباء الميكروبات في أجسادهم ، وفي غيرها من أجسام الاحياء : تؤثر فيها من حيث لاترى فتتقى . وانما ينبغي للعقلاء أن يأخذوا في اتقاء ضررها بنصائح أطباء الابدان ولا سيما في أوقات الاوبئة كاستعمال المطهرات الطبية والتوقي من شرب الماء الملوث بوصول شيء اليه مما يخرج من المصابين بالهيضة أو الحمى التيفوئيدية ، إلا أن يغلى ثم يحفظ في آنية نظيفة وغير ذلك . ولو كانوا يرون تلك الجنة بأعينهم كما يراها الاطباء بمجاهرهم ، لاتقوها من غير توصية بقدر طاقتهم . والوقاية نوعان أحدهما اتخاذ الاسباب التي تمنع طروءها من الخارج كالذي تفعله الحكومات في المحاجر الصحية في ثغور البلاد ومداخلها أو في أمكنة بعيدة عنها كجزائر البحار للوقاية العامة للبلاد كلها . أو في بعض البلاد دون بعض ، ومثله مايتخذه أهل البيوت لوقاية بيوتهم ، والنوع الثاني تقوية الأبدان بالاغذية الجيدة والنظافة التامة لتقوى على منع فتك هذه الجنة فيها اذا وصلت اليها ، كما يتقى تولد السوس في حب الحصيد بتجفيفه ووضع بعض المواد

الواقية فيه ، وكما يتقى وصول العث إلى الثياب الصوفية بمنع وصول الغبار اليها ، أو بوضع الدواء المسمى بالنفتالين بينها ، وهو يقتل العث برائحته .

كذلك يجب الأخذ بإرشاد طب الأنفس والأرواح فى وقايتها من فتك جنة الشياطين فيها بالوسوسة التى تزين للناس الأباطيل والشرور المحرمة فى هذا الطب لشدة ضررها — ولم يحرم الدين شيئا على الناس إلا لضرره وإفساده — فإن مداخلها فى أنفسهم ، وتأثيرها فى قلوبهم وخواطرهم ، كدخول تلك فى أجسادهم ، وتأثيرها فى أعضائهم من حيث لا ترى . واتقاؤها كاتقائها نوعان ، أحدهما تقوية الأرواح بالإيمان بالله تعالى وصفاته ومراقبته ومناجاته وإخلاص العبادة له والتخلق بالأخلاق الكريمة والفضائل ، وترك الفواحش ما ظهر منها وما بطن والاثم والبغى بغير حق حتى ترسخ فيه ملكات الخير ، وحب الحق ، وكراهة الباطل والشر — حينئذ تبعد المناسبة بينها وبين تلك الأرواح الشيطانية التى تدعو إلى الباطل والشر فتبعد عنها ، ولا تطيق الدنو منها ، كما هو شأن العث مع الثوب المشبع برائحة النفتالين ، بل الجعل مع عطر الورد أو الياسمين ، وهؤلاء المتقون هم عباد الله المخلصون ، الذين ليس للشيطان عليهم من سلطان كما بينه تعالى بقوله فى بيان هذه الحقائق الفطرية الواردة بأسلوب الخطاب بين الشيطان وبين الرب تبارك وتعالى من سورة الحجر (١٥ : ٣٩ قال (أى الشيطان) رب بما أغويتنى لأزينن لهم فى الأرض ولأغوينهم أجمعين ، ٤٠ إلا عبادك منهم المخلصين ٤١ قال (أى الرب تعالى) هذا صراط على مستقيم ٤٢ إن عبادى ليس لك عليهم سلطان إلا من اتبعك من الغاوين) وقد تقدم هذا وأمثاله فى تفسير القصة ، وهذا الصراط المستقيم فى الآية هو سنته تعالى فى الخلقة الروحية بأن الروح الكامل المهذب بالتقوى والاخلاص لا تؤثر فيه الوسوسة الشيطانية ولا تتمكن منه ، وهذا هو معنى نفى سلطان الشيطان عنه ، كما أن الميكروبات والهوام لا تجد لها مأوى فى الأجساد النظيفة الطاهرة القوية .

والنوع الثانى من هذه التقوى ما يعالج به الوسواس بعد طروئه كما يعالج المرض بعد حدوثه بتأثير تلك الهوام الخفية فيه بالأدوية التى تقتلها وتمنع امتداد ضررها وأول ما يجب فى ذلك بعد التنبه والتذكر لما حصل بسبب الوسوسة من فعل معصية أو ترك واجب أن تترك المعصية ويؤدى الواجب ويتوب العاصى كما تاب أبونا آدم وزوجه عليهما السلام ، وأن يستعان على ذلك بذكر الله تعالى بالقلب والتضرع

اليه باللسان كما فعل أبوانا بقولها (ربنا ظلمنا أنفسنا) الآية وفاقا لما ذكرنا فى معالجة الأمراض البدنية ، وسيأتى تفصيل القول فى تأثير ذكر الله تعالى فى معالجة الخواطر الرديئة والأفكار الباطلة التى تحدثها هذه الوسوسة فى تفسير قوله تعالى فى آخر السورة (١٩٩ وإما ينزغنك من الشيطان نزغ فاستعذ بالله إنه سميع عليم ٢٠٠ ان الذين اتقوا إذا مسهم طائف من الشيطان تذكروا فاذا هم مبصرون) ومنه ماورد من الحديث الصحيح فى فضل عمر بن الخطاب رضى الله عنه من فرار الشيطان منه ، وكونه ماسلك فجا إلا سلك الشيطان فجا غيره .

قد سبق لنا بيان مثل هذا التشابه بين تأثير الاحياء الخفية المجتمعة فى الاجساد وفى الانفس ، وقد أعدناه هنا مفصلا لقوة المناسبة ، ولتذكير المؤمنين ، بأقوى ماردون به شبهات بعض الماديين . الذين ينكرون وجود الجنة والشياطين ، لانهم لايرونهم ، أو لان وجودهم بعيد عن النظريات والمألوفات عندهم ، على أن أرواحهم الخبيثة التى ينكرون وجودها أيضا هى أوسع الاوطان لهم ، ولو كان الاستدلال بعدم رؤية الشيء على عدم وجوده صحيحا وأصلا ينبغى للعقلاء الاعتماد عليه لما بحث عاقل فى الدنيا عما فى الوجود من المواد والقوى المجهولة ، ولما كشفت هذه الميكروبات التى ارتقت بها علوم الطب والجراحة إلى الدرجة التى وصلت اليها ولا تزال قابلة للارتقاء بكشف أمثالها ، ولما عرفت الكهرباء التى أحدث كشفها هذا التأثير العظيم فى الحضارة ، ولو لم تكتشف هذه الميكروبات وأخبر أمثالهم بها مخبر فى القرون الخالية لعدوه مجنونا وجزموا باستحالة وجود أحياء لاترى يوجد فى نقطة الماء الصغيرة ألوف الالوف ، منها . وأنها تدخل فى الأبدان من خرطوم البعوضة أو البرغوث الخ كما أن مايجزم به علماء الكهرباء من تأثيرها فى تكوين العالم وماتعرفه الشعوب الكثيرة الآن من تخاطب الناس بها من البلاد البعيدة بآلات التلغراف والتلفون اللاسلكية — كله مما لم يكن يتصوره عقل وقد وقع بالفعل .

فان كانوا يقولون : إن مقتضى العقل أن لايقبل أحد قول الاطباء فى اتقاء ميكروبات الأمراض والأوبئة وفى المعالجة والتداوى منها إلا إذا رآها كما رأوها وثبت عنده ضررها كما ثبت عندهم — فاننا نعذرهم حينئذ فى قولهم إن من مقتضى العقل أن لا يقبل أحد قول أطباء الارواح وهم الرسل عليهم السلام وورثتهم من العلماء الهادين المرشدين فى اتقاء تأثير وسوسة الشياطين وفى التوبة من سوء

تأثيرها بارتكاب المعاصي والشرور — وحينئذ يكون هذا العقل المادي المأفون قاضيا على أصحابه المساكين بفساد أبدانهم وأرواحهم جميعاً .

فان قيل إن الأطباء قد ثبتت فائدة طبهم وأدويتهم بالتجربة فوجبت عليهم طاعتهم والتسليم لهم بما يقولون — قلنا ان فائدة طب الأنبياء وورثتهم في هداية الناس وتهذيب أخلاقهم وصلاح أعمالهم أشد ثبوتا ، ولكن هؤلاء الماديين على ضعف عقولهم يؤمنون بكل مايقوله الاطباء وان لم يثبت عندهم بالرؤية ، ولا بنظريات الفكر ، فهم يجتهدون في حفظ أبدانهم من الجهة المادية ولكنهم يجهلون ما يجني عليهم كفرهم بالطب الروحي الديني في أرواحهم وأبدانهم جميعا ، فان هذا الكفر يحصر همهم في التمتع باللذات الدنيوية فيسرفون فيها بما يضعف أبدانهم مهما تكن العناية بها عظيمة . دع افساد أخلاقهم وأرواحهم وما يجنيه عليهم وعلى امتهم وعلى البشر جميعا ، وناهيك بمضار مايستحلونه من السكر والزنا والقمار ، وما يستبيحونه من الخيانة للأمة في هذه السبيل . فلو كان الخونة الذين يتخذهم الأجانب أعوانا لهم على استعباد امتهم مؤمنين معتصمين بتقوى الله وهدى كتبه ورسله من الطمع وحب الرياسة بالباطل وغير ذلك مما حرمه الله تعالى لما خانوا الله وخانوا أمانة أمتهم وأوطانهم اتباعا لشهواتهم ، وطمعا في تأثل الأموال والادخار لأولادهم (٨: ٢٧ يا أيها الذين آمنوا لاتخونوا الله والرسول وتخونوا أماناتكم وأنتم تعلمون ٢٨ واعلموا أنما أموالكم وأولادكم فتنة وأن الله عنده أجر عظيم) .

بل قال أعظم فيلسوف يحترمون عقله وعلمه : ان هذه الأفكار المادية التي تغلبت في أوربة على الفضائل قد محت الحق من عقول أهلها فلا يعقلون منه إلا تحكيم القوة ، وستتخبط به الأمم ويختبط بعضهم ببعض ليتبين من هو الأقوى فيكون سلطان العالم . هذا ما سمعه الاستاذ الامام من الفيلسوف هربرت سبنسر (في ١٠ أغسطس سنة ١٩٠٣) وكتبه عنه وقد زادنا في روايته اللفظية له عنه مايدل على أنه كان يتوقع هذه الحرب العامة الوحشية ، ويعدها من سيئات الأفكار المادية وضعف الفضيلة وقد روينا ذلك عنه بالمعنى مع فوائد أخرى في رحلتنا الأوربية (ج ٣ م ٢٣ من المنار)

ومن المصائب على البشر أن أكثر المؤمنين بطب الدين الروحي في هذه القرون الأخيرة لا يقفون فيها عند حدود ما أنزل الله على رسوله وما فهمه منه حملته من السلف الصالح بل زادوا وما زالوا يزيدون فيه من الخرافات والبدع والضلالات ، ما جعلهم حجة على دينهم وفتنة للذين كفروا ينفرونهم منه ... فتراهم

لا يتقون الوسواس الضار الذى يجدونه فى خواطرهم كما يجب وإنما يتبعون فى الجن والشياطين تضليل الدجالين والدجالات كزعمهم أن الشياطين يمرضون الأجساد ويخطفون الأطفال . وإن لهؤلاء الدجالين صلة بهم وتأثيراً فى حملهم على ترك الضرر والمساعدة على النفع بشفاء المرضى ورد المفقودين ، والحب والبغض بين الأزواج والعشاق ، ومن ذلك الزار الذى يخرجون به الشياطين من الأجساد بزعمهم . ولهذه الخرافات مضار ورزايا كثيرة فى الابدان والأرواح والأموال والاعراض . فهى بذلك شبهة كبيرة للماديين على المتدينين المقلدين للجهال والدجالين . والدين لم يثبت للشياطين ما يزعمه الدجالون . ولم يثبت لهم ولا لغيرهم ما يدعونه من التصرف فيهم وإنما يثبت كتاب الله تعالى للشياطين وسوسة هى من الأسباب العادية للتأثير فى القلوب المستعدة لها كتأثير جنة الهوام فى الأجساد المستعدة . وان مقاومة كل منهما فى استطاعة الانسان . وقد أرشده اليه القرآن . وصرح فى هـــذه الآية بأن الشياطين يرون الناس من حيث لايراهم الناس ، وهؤلاء الدجالون ينفون ما أثبت كتاب الله ويثبتون ما نفاه . ويقولون بغير علم .

وروى عن ابن عبـــاس (رض) أن النبى ﷺ ما رأى الجن الذين استمعوا القرآن منه مستدلا بقوله تعالى (قل أوحى إلى أنه استمع نفر من الجن) ولكن روى عن ابن مسعود أنه رآهم وفى أحاديث أخرى انه كان يرى الشياطين وكان الشافعى (رح) يرى أن رؤيتهم من الخوارق الخاصة بالانبياء فقد روى البيهقى فى مناقبه عن صاحبه الربيع أنه سمعه يقول من زعم أنه يرى الجن رددنا شهادته إلا أن يكون نبيا . وخصه بعضهم برؤيتهم على صورتهم التى خلقوا عليها واختلفت فرق المسلمين فى تشكلهم بالصور فالجمهور يثبتونه ولـــكن بعضهم يقول : إنه تخييل لا حقيقة وهو مروى عن عمر (رض) فقد قال ما معناه . إن أحداً لا يستطيع تغيير الصورة التى خلقه الله عليها ولكن تخييل كتخييل سحرة الانس - وتقدم نص الرواية فى بحث استهواء الشياطين من سورة الانعام وما فيها — وأخرج أبو الشيخ فى العظمة عن ابن عباس قال « أى رجل منكم تخيل له الشيطان فلا يصدن عنه وليمض قدما فانهم منكم أشد فرقا منكم منهم » الخ وهو صحيح فى كون الشياطين وسائر الجن العاقلة تخاف من البشر الذين خلقهم الله تعالى أرقى منهم كبعض الحشرات الذين ورد فى الحديث أن منها ما يطير ومنها حيات وعقارب وقد فصلنا القول فيما ورد فى الجن وما قيـــل فيهم فى مواضع من التفسير ومن

المنار ولا حجة في شيء منها لهؤلاء الدجالين الذين يأكلون أموال جهلة العوام بالباطل ، بولايتهم للشياطين وولاية الشياطين لهم ، وقد خوفوا الناس منهم حتى أوقعوا الرعب في قلوبهم ، وأقعوهم في ضلالات كثيرة .

إن مفاسد (الزار) كثيرة مشهورة في هذه البلاد ، وقد وصفناها من قبل في المنار . وسببها اعتقاد الكثيرات من النساء المريضات بأمراض عادية ولا سيما إذا كانت عصبية أن الشياطين قد دخلت في أجسادهن . وأن صانعات الزار يخرجنهم منها بارضائهم والتقرب اليهم بالقرابين وغيرها . وهذا نوع من عبادة الجن التي كانت في الجاهلية فأزالها الاسلام باصلاحه ، ولما جهل الاسلام في كثير من البلاد وقبائل البدو عادت إلى أهلها . وقد كان من حسنات تأثير الشيخ محمد ابن عبد الوهاب المجدد للاسلام في نجد ابطال عبادة الجن وغير الجن منها ، ولم يبق فيها إلا أهل تجريد التوحيد واخلاص العبادة لله ، ولكن علماء الازهر هنا لا يعنون أقل عناية بمقاومة هذه البدع والخرافات وأمثالها ولا المعاصي الفاشية في هذه البلاد .

ونحن نذكر من ذلك واقعة وقفنا عليها من امرأة كانت تأتينا باللبن كل صباح من ريف الجيزة . وهي أن ولدها غرق في النيل فسألت عنه بعض الدجالين فأخبرها بأن أحد الاسياد (أي عفاريت الجن) أنقذه ووضعه عنده فهو يعيش في ضيق وشظف ، وأنه هو يمكنه أن يوصل اليه ما تجود به والدته عليه ، فكانت تعطيه ما تقدر عليه من الطعام والدجاج والحمام المقلي مع شيء من الدراهم أجرة لنقله ، وتعتقد ان ذلك كله يصل إلى ولدها عند العفريت الذي أخذه ، ويكون سببا لحسن معاملته له ، وربما يطلقه بعد ، وما زال أهل بيتنا ينصحون لها بترك ذلك الدجال المفترى المحتال حتى أقنعنها بكذبه بعد أن خسرت كل ما كانت تربحه من بيع اللبن في سبيله .

فان قيل أن الاناجيل أثبتت أن الشياطين تدخل في أجساد الناس وتصرعهم ، وأن المسيح عليه السلام كان يخرج هذه الشياطين باذن الله تعالى منهم ، وفي القرآن المجيد ما يشير الى ذلك في قوله تعالى (كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من المس) وان قالوا انه تمثيل حكي به ما كان مألوفا عند العرب ، وقد حكي عن بعض العلماء المحققين دون الخرافيين وقائع فيه كوقائع الانجيل ، ومن ذلك ما حكاه العلامة ابن القيم عن أستاذه شيخ الاسلام ابن تيمية ، فهل تنكر كل ذلك أم ماذا تقول فيه ؟

فالجواب اننا وان كنا لا نعرف لهذه الاناجيل أسانيد صحيحة متصلة وقد أمرنا أن لا نصدق أهل الكتاب ولا نكذبهم فيما لا حجة له أو عليه فى كتابنا — وان كان شيخا الاسلام من أجل الثقات عندنا فيما يرويان عن أنفسهما وعن غيرهما بالجزم — فاننا نقول ان وقائع الاحوال فى هذا المقام فيها اجمال ، هى به قابلة لانواع شتى من الاحتمال . على أن ما يؤخذ منها على ظاهره لا حجة فيـــه على شيء من أعمال الدجالين التى ينكرها الشرع والعقل ، وأين دجل هؤلاء الفساق المحتالين من معجزة أو كرامة يكرم الله بها نبيا مرسلا أو وليا صالحا فيشفى على يديه مصروعا ألم به الشيطان أم لم يلم ، وما إلمام الشيطان ببعض الناس بالمحال عقلا حتى نحار فى فهم أمثال هذه الروايات النادرة عند أهل الكتاب وعندنا بل عند جميع الامم ، وان بعض الأمراض العصبية التى يصرع أصحابها الابسم الشيطان فيها أم لا لتشفى بتأثير الاعتقاد وبتأثير ارادة الارواح القوية اذا توجهت الى الله تعالى سائلة شفاءها ، وما نحن بالذين يدارون الماديين أو يبالون بانكارهم لكل ما لا يثبته الحس لهم ، بل نرى أن جملة ما روى عن الأنبياء والعلماء وما اشتهر عند كل الأمم يفيد فى مجموعه التواتر المعنوى فى اثبات أصل لهذه المسألة .

وما لنا لا نذكر انه قد وقع لنا من ذلك ما يعده كثير من النـاس أمراً عظيما ويستبعدون أن يكون من فلتات الاتفاق ونوادر المصادفات . . من ذلك انه كان فى بلدنا (القلمون) فى سورية رجل صياد اسمه (عمر كسن) رمى شبكته ليلة فى البحر فسمع صوتا غير مألوف فما لبث بعد ذلك ان صار يصرع ، ويخيل اليه هجوم فئة من الجن عليه يضربونه متهمين اياه باصابة فتاة منهم ، ورآنى وهو غائب عن الحس بالهيئة التى كنت أخلو فيه للعبادة وذكر الله فى حجرة خاصة وبيدى مخصرة قصيرة من الابنوس كنت أعتمد عليها — ولم يكن رأى ذلك قط — ورآنى أطرد الجن عنه بهذه المخصرة ، وكان أهله قد ذكروا لى أمره ، ثم دعونى الى رؤيته ورقيته والدعاء له ، فذهبت فألفيته مغمى عليه لا يرى ولا يسمع من حوله شيئا ، ولكنه كان يقول : جاء سيدنا الشيخ رشيد . . . . ولما رأيته على هذه الحالة توجهت الى الله تعالى باخلاص وخشوع ووضعت يدى على رأسه وقلت : (بسم الله الرحمن الرحيم : فسيكفيكهم الله وهو السميع العليم) ففتح عينيه وقام كأنما نشط من عقال ، ثم عاد اليه هذا بعد زمن طويل لا أذكره وشفاه الله تعالى وأذهب عنه الروع ثانية بنحو مما أذهبه عنه فى المرة الأولى ، ولكننى

لم أر أولئك الجن الذين كان يرانى أجادلهم وأذودهم عنه ، والواقعة تحتمل التأويل عندى ، ولا أعدها دليلا قطعيا على كون صرعه كان من الجن كما أنه لا مانع عندى أن يكون منهم ، وقد ذكرت هذه الواقعة لشهرتها عندنا فى البلد وكثرة من شهدها .

وقد يكون من غريب الاتفاق أنى كنت أعاشر بعض أصحاب هذا الصرع ولكن لم يكن يحدث لهم وأنا معهم قط . ومنهم حموده بك أخو شيخنا الاستاذ الامام ، كنت أكثر الناس معاشرة لهم وما من أحد كان يكثر زيارتهم إلا ورأى حموده يصرع ولاسيما بعد اشتداد النوبات عليه فى أثناء مرض الشيخ وبعده حتى كانت ربما تتعدد فى اليوم الواحد ولكننى كنت أمكث عندهم فى الاسكندرية الايام والليالى ، ولم يقع له شىء من ذلك أمامى ومثله فى ذلك صديقنا محمد شريف الفاروقى رحمهما الله تعالى — ولا أستبعد أن يكون لبعض الارواح تأثير فى بعض باذن الله تعالى ، كما لا أنفى على سبيل القطع أن يكون ذلك من نوادر الاتفاق ، وكان شيوخ بلدنا ينقلون عن جدى الثالث غرائب فى هذا الباب .

وإنى لم أذكر مثل هذا إلا لامرين أحدهما أن لا يظن ظان أنى أميل فى تشددى فى كشف غش الدجالين الى آراء الماديين ، وثانيهما أن لا يجعل أحد ما نقل عن مثل شيخ الاسلام من ارساله رسولا إلى المصروع يخرج منه الشيطان حجة على من ينكر دجل هؤلاء الضالين من عباد الشياطين أو الدعاة الى عبادتهم ، بتخويف الناس مما لا يخيف منهم ، أو التقرب اليهم بما يعد عبادة لهم ، كما يعبد اليزيدية إبليس جهراً بدعوى أنهم بذلك يتقون شره والعياذ بالله تعالى فأمثال هؤلاء الدجالين وأتباعهم هم الذين قال الله تعالى فيهم : —

(إنا جعلنا الشياطين أولياء للذين لا يؤمنون) أى قد مضت سنتنا فى التناسب بين أنواع المخلوقات المتجانسة والمتشاكلة أن يكون الشياطين الذين هم شرار الجن أولياء لشرار الانس ، وهم الكفار الذين لا يؤمنون بالله تعالى وملائكته وكتبه ورسله إيمان اذعان بحيث يهتدون بوحيه ويزكون أنفسهم بعبادته وآدابه حتى يبعد التناسب والتجانس بينهما ، فهذا الجعل لا يدل على ما يدعيه الجبرية ، واسناده الى الله تعالى لا يقتضى أنه جعله خارجا عن نظام الاسباب والمسببات ونتائج الاعمال الاختيارية التى تسند الى مكتسبيها باعتبار صدورها عنهم والى الخالق تعالى باعتبار خلقه وتقديره لذلك فى نظام الكون وسننه ، وقد أسند هذه الولاية الى مكتسبيها

بمزاولة أسبابها في قوله الآتي قريبا (إنهم اتخذوا الشياطين أولياء من دون الله ويحسبون أنهم مهتدون) فاكتساب الكفار لولاية الشياطين باستعدادهم لقبول وسوستهم وإغوائهم ، وعدم احتراسهم من الخواطر الباطلة أو الشريرة من لمتهم ، كاكتساب ضعفاء البنية للأمراض باستعدادهم لها ، وعدم احتراسهم من أسبابها ، كالقذارة وتناول الأطعمة والأشربة الفاسدة أو القابلة للفساد بما فيها من جراثيم تلك الأمراض — كما تقدم شرحه آنفا — فأولياء الشيطان هم أصحاب الوساوس والأوهام ، والخرافات، والطغيان ، والكفر والفسوق والعصيان ، والمتولون اقرناته من أهل الطاغوت، والدجل والنفاق كما يؤخذ من عدة آيات .

وقد كانوا في الجاهلية يعبدون الجن والشياطين لا بطاعتهم في وسوستهم فقط بل كان منهم من يستعيذ بهم كما يستعيذ المؤمنون بالله كما قال تعالى(وانه كان رجال من الانس يعوذون برجال من الجن فزادوهم رهقا) وكانوا يتقربون اليهم بما يظنون أنه يعطفهم عليهم فيمنع ضررهم أو يحملهم على نفعهم كما يتقرب اليهم الدجالون اليوم بالبخور والعزائم والاستغاثة ، وكل ذلك عبادة تدخل في قوله تعالى (ألم أعهد اليكم يابني آدم ألا تعبدوا الشيطان انه لكم عدو مبين * وأن اعبدوني هذا صراط مستقيم) وقد اشتهر أن بعض الدجالين يتقرب الى الشياطين بكتابة شيء من القرآن وشده على عورته ، وهذا من أقبح أنواع الكفر وأسفلها فهل يليق بالمؤمن الذي يتولى الله ورسوله أن يلجأ إلى أحد من هؤلاء الدجالين في مصالحه يرجو منه نفعا أو دفع ضر .

وجملة القول أن الله تعالى فضل الانس على الجن وجعلهم أرقى منهم ، ولو كانوا يرون المكلفين منهم كالشياطين لتصرفوا فيهم كما يتصرفون بجنة الهوام وميكروبات الأمراض - وفاقا لقول الحبر ابن عباس (رض) ان خوفهم منا أشد من خوفنا منهم - والوسوسة منهم تكون على قدر استعدادنا لقبولها فذنبها علينا . ومايذكره الناس من ضررهم وصرعهم فأكثره كذب ودجل والنادر لاحكم له .

---

(٢٧) وَإِذَا فَعَلُوا فَـٰحِشَةً قَالُوا وَجَدْنَا عَلَيْهَا آبَاءَنَا وَاللَّهُ أَمَرَنَا بِهَا. قُلْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ أَتَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ؟

(٢٨) قُلْ أمرَ ربِّي بالقسط وأقيموا وُجوهَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ وادْعوهُ مُخلِصِينَ لهُ الدِّينَ (٢٩) كما بَدأكُمْ تَعودُونَ (٣٠) فَريقاً هَدَى وفريقاً حقَّ عليهِمُ الضَّلالةُ . إنَّهمُ اتَّخذوا الشَّيطٰينَ أولياءَ مِنْ دُونِ اللهِ ويحسَبونَ أنهمْ مُهتَدونَ

هذا بيان لبعض آثار ولاية الشياطين للذين لا يؤمنون . أى انهم يطيعونهم فى اغوائهم فى أقبح الأشياء ولا يشعرون بقبحها .

(وإذا فعلوا فاحشة قالوا وجدنا عليها آباءنا والله أمرنا بها) قال ابن جرير رحمه الله تعالى فى تفسير هذه الجملة : وإذا فعل الذين لا يؤمنون بالله الذين جعل الله لهم الشياطين أولياء قبيحا من الفعل وهو الفاحشة وذلك تعريهم للطواف بالبيت وتجردهم له فعذلوا على ما أتوا من قبيح فعلهم وعوتبوا عليه قالوا : وجدنا على مثل ما نفعل آباءنا فنحن نفعل مثل ما كانوا يفعلون ونقتدى بهم ونستن بسنتهم والله أمرنا به فنحن نتبع أمره فيه اه والفاحشة كل ماعظم قبحه وفسرها هو وغيره هنا بطواف أهل الجاهلية عراة لأن المسلمين لما كانوا يعذلونهم ويقبحون فعلتهم هذه كانوا يجيبون بهذا الجواب . ومما ورد فى ذلك قول مجاهد : كانوا يطوفون بالبيت عراة يقولون نطوف كما ولدتنا أمهاتنا فتضع المرأة على قبلها النسعة (أى القطعة من سيور الجلد) أو الشيء فتقول :

اليوم يبدو بعضه أو كله وما بدا منه فلا أحله

وقد تقدم ذكر هذه الفعلة الفاحشة وما روى من شبهتهم الشيطانية عليها وهى انهم لا يطوفون ببيت ربهم فى ثياب عصوه بها وبينا فساد هذا القول .

فاما اعتذارهم بالتقليد فقد رده الكتاب العزيز فى مواضع تقدم بعضها فى سورتى البقرة والمائدة . وقال مفسرو المتكلمين كالزمخشرى والبيضاوى والرازى إنه تعالى لم يجب عن هذه الحجة وهى محض التقليد لما تقرر فى العقول من أنه طريقة فاسدة لأن التقليد حاصل فى الاديان المتناقضة فلو كان حقا لزم القول بحقية الاديان المتناقضة ، وهو محال . فلما كان فساد هذا الطريق ظاهراً لم يذكر الله تعالى الجواب عنه ، هذا تقرير الرازى ، وقوله بفساد التقليد وكونه حجة داحضة فى نظر العقول السليمة صحيح . ولكن زعمه أن هذا سبب لعدم الرد غير صحيح . فقد

رد تعالى عليهم بمثل قوله (أولو كان آباؤهم لا يعقلون شيئاً ولا يهتدون) والصواب أنه استغنى عن الرد الصحيح هنا برد ما اقترن به المتضمن للرد عليه وبيان بطلانه وهو زعمهم أن الله تعالى أمرهم بتلك الفحشاء التي وجدوا عليها آباءهم فقد أمر الله تعالى رسوله ﷺ بأن يدحضه بقوله لهم (قل إن الله لا يأمر بالفحشاء أتقولون على الله ما لا تعلمون) فهذا القول تكذيب لهم من طريقي العقل والنقل ، أما الأول فتقريره أن هذا الفعل لا خلاف بينكم وبيننا في أنه من الفحشاء أي أقبح القبائح والله تعالى منزه بكماله المطلق الذي لا شائبة للنقص فيه أن يأمر بالفحشاء ، وإنما الذي يأمر بها هو الشيطان الذي هو مجمع النقائص كما قال تعالى في آية أخرى (الشيطان يعدكم الفقر ويأمركم بالفحشاء) وهذا حجة على من ينكر الحسن والقبح العقلي في الأحكام الشرعية لأجل مخالفة من توسعوا في تحكيم العقل في ذلك ، وأما طريق النقل فهو أن ما يسند إلى الله تعالى من أمر ونهي لا يثبت بمجرد الدعوى بل يجب أن يعلم بوحي منه تعالى إلى رسول من عنده ثبتت رسالته بتأييده تعالى له بالآيات البينات ، فالاستفهام في قوله تعالى (أتقولون على الله ما لا تعلمون) للانكار المتضمن للتوبيخ ، والرد على المقلدين فإنهم باتباع آبائهم وأجدادهم وشيوخهم في آرائهم وأعمالهم الدينية غير المسندة إلى الوحي الالهي يقولون على الله ما لا يعلمون أنه شرعه لعباده .

وبعد أن أنكر عليهم أن يكونوا على علم في هذا الطريق النقلي وهو من باب السلب والنفي ، توجهت الأنفس إلى معرفة ما يأمر به تعالى من محاسن الأعمال ومكارم الأخلاق والخصال . فبينه بطريق الاستئناف . قائلا لرسوله (قل أمر ربي بالقسط) أي العدل والاعتدال في الأمور كلها . وهو الوسط بين الافراط والتفريط فيها . وقد تقدم تفسيره لفظا ومعنى في سورتي النساء والمائدة والوسط في اللباس الذي يعبد الله تعالى فيه أن يكون حلالا نظيفا لائقا بحال لابسه في الناس لا ثوب شهرة في تفريط التبذل . ولا في افراط التطوس . وسيأتي الأمر بأخذ الزينة عند المساجد من هذا السياق . وقدم عليه هنا ما يتعلق بفقه العبادة ولبابها . الدال على جمالهما . وهو قوله تعالى (وأقيموا وجوهكم عند كل مسجد وادعوه مخلصين له الدين) أي قل لهم أيها الرسول أمر ربي بالقسط

فأقسطوا وأقيموا وجوهكم عند كل مسجد — أو وقل لهم أقيموا الخ —

اقامة الشيء إعطاؤه حقه وتوفيته شروطه كاقامة الصلاة واقامة الوزن بالقسط، والوجه حسي ومعنوي — فقوله تعالى (فول وجهك شطر المسجد الحرام) من الاول وقوله (فأقم وجهك للدين حنيفا) من الثاني ، والمراد به توجه القلب وصحة القصد ، فان الوجه يطلق على الذات ، وما هنا من الثاني وان ورد عن بعضهم تفسيره بالاول أيضاً ، وجعله بعضهم بمعنى التوجه الى الكعبة في كل صلاة في كل مسجد أينما كان . والمعنى : أعطوا توجهكم الى الله تعالى عند كل مسجد تعبدونه فيه حقه من صحة النية وحضور القلب وصرف الشواغل سواء كانت العبادة طوافا أو صلاة أو ذكراً أو فكراً — وادعوه وحده مخلصين له الدين ، بأن لا تشوبوا دعاءكم ولا غيره من عبادتكم له بأدنى شائبة من الشرك الاكبر وهو التوجه إلى غيره من عباده المكرمين، كالملائكة والرسل والصالحين، ولا الى ما وضع للتذكير بهم من الأصنام والقبور وغيرها — ولا من الشرك الاصغر وهو الرياء وحب اطلاع الناس على عبادتكم والثناء عليكم بها والتنويه بذكركم فيها وكانوا يتوجهون الى غيره معه زاعمين أن المذنب لا يليق به أن يقبل على الله وحده ويقيم وجهه له حنيفا ، بل لابد له أن يتوسل اليه بأحد من عباده الطاهرين المكرمين ليشفع لهم عنده ويقربهم اليه زلفى . وهذا من وسواس الشيطان ، وشبهتهم فيه كشبهتهم في عدم الطواف في ثياب عصوه فيها ، وجعلهم هذا وذاك من الدين ونسبته الى الله تعالى افتراء عليه وقول عليه بغير علم ما أوحاه الى رسله ، وانما أوحى اليهم ما نطقت به هذه الآية وأمثالها من الآيات الناطقة بالأمر بتجريد التوحيد من كل شائبة والاخلاص في العبادة — كما أمر بأخذ الزينة عند كل مسجد وجعل الظاهر عنواناً للباطن في طهارته وحسنه من غير رياء ولا تكلف وهو مقتضى تحري القسط والعدل في كل أمر .

(كما بدأكم تعودون فريقا هدى وفريقا حق عليهم الضلالة) هذا تذكير بالبعث والجزاء على الاعمال ودعوة الى الايمان به في إثر بيان اصل الدين ومناط الامر فيه والنهي ، الوارد في سياق أصل تكوين البشر ، واستعدادهم للايمان والكفر والخير والشر ، وما للشيطان في ذلك من اغواء الكافرين الذين يتولونه، وعدم سلطانه على المؤمنين الذين يتولون الله ورسوله . وهذه الجملة من أبلغ الكلام الموجز المعجز فانها دعوى متضمنة للدليل بتشبيه الاعادة بالبدء فهو يقول :

كما بدأكم ربكم خلقا وتكوينا بقدرته تعودون اليه يوم القيامة . حالة كونكم فريقين - فريقا هداهم فى الدنيا ببعثه الرسل فاهتدوا باتباعهم به وإقامة وجوههم له وحده فى العبادة ودعائه مخلصين له الدين لا يشركون به أحدا ولا شيئا — وفريقا حق عليهم الضلالة لاتباعهم اغواء الشيطان ، واعراضهم عن طاعة الرحمن ، وكل فريق يموت على ما عاش عليه ، ويبعث على ما مات عليه ، ومعنى حقت عليهم الضلالة ثبتت بثبوت أسبابها الكسبية ، لا أنها جعلت غريزة لهم فكانوا مجبورين عليها ، يدل على هذا تعليلها على طريق الاستئناف البيانى بقوله تعالى :

(انهم اتخذوا الشياطين أولياء من دون الله ويحسبون انهم مهتدون) عاد هنا الى الكلام عن المشركين بضمير الغائبين بعد انتهاء ما أمر به الرسول من خطاب المحتجين منهم بما يبطل حجتهم التى حكاها عنهم — ومعنى اتخاذهم الشياطين أولياء انهم اطاعوهم فى كل ما يزينونه لهم من الفواحش والمنكرات ، كأنهم ولوهم امورهم من دون الله الذى يأمر بالعدل والاحسان ، وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغى والعدوان ، ويحسبون انهم مهتدون فيما تلقنهم الشياطين من الشبهات ، كجعل التوجه الى غير الله والتوسل به اليه فى الدعاء وغيره مما يقربهم اليه تعالى زلفى ، وجعل الرب تعالى كالملوك الجاهلين الظالمين ، لا يقبل عبادة عبده المذنب الا بواسطة بعض المقربين عنده ، كالملك الجاهل مع وزرائه وحجابه وأعوانه ، وغير ذلك مما ذكر آنفا من شبهتهم على طوافهم عراة ، وما تقدم فى سورة الانعام ، من تحريم ما حرموا من الحرث والانعام .

وأكثر من ضل من البشر فى الاعتقاديات والعمليات يحسبون أنهم مهتدون ، وأقل الكفار الجاحدون للحق كبرا وعنادا كأعداء الرسل فى عصورهم ، وحاسديهم على ما آتاهم الله من فضله فيكرمهم به عليهم ، كما حسد ابليس آدم واستكبر عليه ، ومنهم فرعون والملأ من أشراف قومه الذين قال تعالى فيهم (وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم ظلما وعلوا) ومنهم كبراء طواغيت قريش كأبى جهل والوليد ابن المغيرة والنضر بن الحارث والاخنس بن شريق الذين قال تعالى فيهم (فانهم لا يكذبونك ولكن الظالمين بآيات الله يجحدون) وأما سائر الناس فضالون بالتقليد واتباع الشبهات الشيطانية ؟ أو بالنظريات والآراء الباطلة ؟ وهم الذين قال تعالى فيهم (قل هل انبئكم بالاخسرين أعمالا ؟ الذين ضل سعيهم فى الحياة الدنيا وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعا) ولو كان التقليد عذرا مقبولا لكان أكثر كفار الأرض

فى جميع الأزمنة والأمكنة معذورين ناجين كالمؤمنين .

ألم تر أن التقليد قد أضل الالوف التى لاتحصى من المسلمين الذين صدق عليهم الحديث الصحيح « لتتبعن سنن من قبلكم شبرا بشبر وذراعا بذراع » فتركوا هداية الكتاب والسنة وسيرة السلف الصالح ، واتبعوا البدع المستحدثة فاذا دعوا الى الله ورسوله : قالوا قال الشيخ فلان ، وفعل الولى الصالح فلان ، وهؤلاء أعلم وأهدى منا بالسنة والقرآن . وانما أمرهم الله أن يتبعوا ما أنزله اليهم نهاهم أن يتبعوا من دونه أولياء كما تقدم فى صدر هذه السورة ، وما أضيع البرهان عند المقلد[1] .

وأما أهل النظر فمنهم من بلغته دعوة الرسول على وجهها أو على غير وجهها ومنهم من لم تبلغه ، وفى كل منهم من يبحث عن الحق ليتبعه ومن لم يبحث .

ذهب بعض المتكلمين الى أن من بذل جهده فى النظر والبحث والاستدلال على الحق فاتبع ما ظهر له أنه الحق بحسب ماوصلت اليه طاقته وكان مخالفا فى شىء منه لما جاءت به الرسل لايدخل فى مدلول هـــذه الآية وأمثالها بل يكون معذورا عند الله تعالى لقوله (لا يكلف الله نفسا الا وسعها) . وقد اشترطوا

---

(١) من لطائف الاتفاق أنه قد جاءنى وأنا أفسر هذه الآية كتابان أحدهما من (بنكوك ـــ سيام) فى الشرق الأقصى والآخر من بعض بلاد اليمن يذكر فى كل منهما عداوة بعض المقلدين للمنار ، بأنه يدعو الى مايخالف بل يحقر ويضلل ما جرى عليه الآباء والاجداد ، فأما ماعليه أهل سيام فمنه أن نساءهم يخرجن الى الاسواق والجامع عاريات الأجسام لايسترون إلا السوأتين ويشاركن البوذيين فى لهوهم ولعب الميسر وفى حفلات عباداتهم فى هياكلهم ، ومنه غير ذلك مما ذكر فى باب فتاوى المنار ـــ فهذا بعض ماجرى عليه الآباء والاجداد ، ولا يجرى عليه الذين اهتدوا بالمنار الى كتاب الله وسنة رسوله (ص) وسيرة السلف الصالح . وأما بلاد اليمن فان بعض العلويين من الحضارمة قد نشطوا فى هذه السنين الى بث دعوة غلو فى التشيع ودعوى وجوب اتباع الناس لكل من ينسب الى السلالة العلوية بناء على أن كل ماورد فى آل بيت النبى (ص) فى عصره يشاركهم فيه ذراريهم الى يوم القيامة وان كانوا من أجهل الناس بدين الله وأبعدهم عن الاهتداء به : وهم لا يدعون الى مذهب مدون كمذهب الزيدية أو الامامية بل الى فوضى فى الدين لاحد لها . وقد قامت قيامة الناس عليهم فى جاوه وسنغافوره وغيرهما من البلاد التى يبثون فيها هـــذه الدعاوى الجاهلية وكلهم يكرهون المنار طبعا ويصدون عنه . . فهذه عواقب ضلالة التقليد .

فى حجية بلوغ الدعوة كونها على وجه من الصحة والحجة يحرك الى النظر فيها والا فليس من شأن أحد من البشر أن يبحث عن كل مايبلغه من أمر الأديان ولا سيما اذا بلغه بصورة مشوهة تدعو الى الاعراض عنها ، واتقاء اضاعة الوقت فى النظر فيها ، ويزعم كثير من المسلمين أن جميع أهل هذا العصر قد بلغتهم دعوة الاسلام على وجهها وما أجهلهم بحال العصر وأهله وبالدعوة وأدائها على انهم تركوها منذ قرون ولولا ذلك لما جهلوها .

قال السيد الالوسى فى تفسير (ويحسبون انهم مهتدون) عطف على ما قبله داخل معه فى حيز التعليل أو التأكيد ، واهل الكلام من قبيل « بنو فلان قتلوا فلانا » والأول فى مقابلة من هداه الله تعالى شامل للمعاند والمخطىء ، والثانى مختص بالثانى ، وهو صادق على المقصر فى النظر والباذل غاية الوسع فيه. واختلف فى توجه الذم على الأخير وخلوده فى النار ، ومذهب البعض أنه معذور ، ولم يفرقوا بين من لا عقل له أصلا ومن له عقل لم يدرك به الحق بعد أن لم يدع فى القوس منزعا فى طلبه ، بحيث يعذر الاول بعدم قيام الحجة عليه يعذر الثانى لذلك . ولا يرون مجرد المالكية واطلاق التصرف حجة . ولله الحجة البالغة ، والتزام أن كل كافر معاند بعد البعثة وظهور أمر الحق كنار على علم — وأنه ليس فى مشارق الارض ومغاربها اليوم كافر مستدل — مما لا يقدم عليه الا معلم معاند ، أو مستدل بما هو أو هى من بيت العنكبوت ، وانه لاوهن البيوت ، وادعى بعضهم أن المراد من المعطوف عليه المعاند ومن المعطوف المخطىء ، والظاهر ماقلنا اه

هذا وان المعذور فى الخطأ لا يكون عند الله كالمصيب ، وان الذى يتحرى الحق المرضى عند الله تعالى المنجى فى الآخرة لابد أن يعرف باخلاصه فى النظر واجتهاده فى الطلب كثيرا من الحق والخير ، ومعرفته حجة عليه ، ومن كان هذا شأنه كان أجدر الناس بقبول دعوة الرسل اذ بلغته على وجهها ، لانه أحق بها وأهلها ، فان لم يقبلها كان فى نظره على هوى . ويتفاوت هؤلاء المجتهدون المخطئون بتفاوت حظوظهم من معرفة الحق واتباعه ، ومعرفة الخير والعمل به واجتناب ضده ، اذ بذلك تتزكى الانفس والمدار فى الآخرة على تزكيتها . وقد بينا هذا فى موضع آخر من التفسير بما هو أوسع مما هنا . والله أعلم بالصواب واليه المرجع والمآب .

(٣١) يَٰبَنِى آدَمَ خُذُوا زِينَتَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ وكُلُوا واشْرَبُوا ولا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لا يُحِبُّ المُسْرِفِينَ (٣٢) قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللهِ التى أَخْرَجَ لِعِبادِهِ والطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ ؟ قُلْ هِىَ لِلَّذِينَ آمَنُوا فى الحَيَوٰةِ الدُّنيا خالِصَةً يَوْمَ القِيٰمَةِ . كَذٰلِكَ نُفَصِّلُ الآيٰتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ

روى مسلم فى صحيحه والنسائى والبيهقى فى سننهما ومخرجو التفسير المأثور عن ابن عباس أن النساء كن يطفن بالبيت عراة إلا أن تجعل المرأة على فرجها خرقة وتقول :

اليوم يبدو كله أو بعضه   وما بدا منـــه فلا أحله

وأخرج عبد بن حميد عن سعيد بن جبير قال كان الناس يطوفون بالبيت عراة يقولون : لا نطوف فى ثياب أذنبنا فيها ، فجاءت امرأة فألقت ثيابها فطافت ، ووضعت يدها على قبلها وقالت : (البيت) فنزلت هذه الآية (خذوا زينتكم عند كل مسجد ـــ الى قوله ـــ والطيبات من الرزق) والروايات فى هذا المعنى كثيرة عن ابن عباس وتلاميذه وغيرهم من مفسرى السلف وفى بعضها عنه أنهم كانوا يطوفون بالليل عراة وأكثرها مطلقة . وفى بعضها عنه : كانت العرب اذا حجوا نزلوا فى أدنى الحل نزعوا ثيابهم ووضعوا رداءهم ودخلوا مكة بغير رداء إلا أن يكون للرجل منهم صديق من الحمس (١) فيعيره ثوبه ويطعمه من طعامه ، فأنزل الله (يا بنى آدم خذوا زينتكم عند كل مسجد) وفى رواية عن طاوس أنهم كانوا يضعون ثيابهم خارجا من المسجد ويدخلون فاذا دخل رجل وعليه ثيابه يضرب وتنزع عنه ثيابه فنزلت . وعن قتادة حكاية ذلك عن حى من اليمن ، والصواب أنه عام ولم يكن أحد من العرب يلبس ثيابه فى الطواف إلا الحمس من قريش فانهم كانوا

---

(١) الحمس جمع أحمس كحمر جمع أحمر وهو وصف لبنى قريش وصفوا به لحماستهم أو تحمسهم أى تشددهم فى الدين من الحماسة التى هى الشدة والشجاعة أو لالتجائهم الى الحمساء وهى الكعبة .

يميزون أنفسهم على سائر الناس : يطوفون بثيابهم — وهذا حسن فى نفسه دون الانفراد به — ويأتون البيت من ظهره لا من بابه اذا كانوا محرمين ، وقد أبطل هذا كتاب الله تعالى بقوله (وليس البر بأن تأتوا البيوت من ظهورها ولكن البر من اتقى وائتوا البيوت من أبوابها واتقوا الله لعلكم تفلحون) ويقفون عند المشعر الحرام (جبل قزح) بمزدلفة لا فى عرفات . ويعللون هذا بأنهم أهل الحرم فلا يخرجون منه ، وعرفة خارج حد الحرم المعروف بالعلمين المنصوبين اللذين يمر الحجاج من بينهما عند الدفع منها الى المزدلفة ، ولذلك ورد أن النبي (ص) لما خرج فى حجة الوداع الى الموقف كانت قريش لا تشك فى أنه يقف عند المشعر الحرام بمن معه من قريش ويأمر الناس بأن يذهبوا الى عرفة فيقفوا فيها فخاب ظنهم ، وأبطل النبي (ص) امتيازهم وسن لهم ولغيرهم المساواة . وبدأ (ص) بنفسه حتى إنه أبى أن يتخذ لنفسه مكانا فى منى يستظل فيه من الشمس لما أرادوا عمله له . وقال «منى مناخ من سبق» رواه الترمذى وابن ماجه والحاكم عن عائشة بسند صحيح .

وجملة القول أن الروايات فى سبب نزول هاتين الآيتين قد روى مثلها فى نزول ما قبلهما من آيات اللباس كما تقدم مختصرا . والمعنى أن هذه الآيات كلها نزلت مبطلة لتلك الضلالة الجاهلية الفاحشة ومقررة لوجوب اتخاذ الملابس للستر وللزينة التجمل وإظهار نعمة الله على عباده . قال عز وجل .

(يابنى آدم خذوا زينتكم عند كل مسجد) يقال فى هذا النداء ماقلنا فى مثله قبله ونزيد أنه يشمل النساء بالتبع للرجال شرعا لا لغة ويدل على بعثة النبي (ص) الى جميع البشر . والظاهر أن هـــذه الوصايا مما أوصى الله تعالى به من سبق من الرسل وسنعود الى هذا فى تفسير آخرها ، والزينة مايزين الشيء أو الشخص فهى اسم من زانه يزينه زينا ، ضد شانه — أى عابه — يشينه شينا . وأخذها عبارة عن التزين لأنه إنما يحصل بأخذ مايزين واستعماله ، والمراد بها هنا الثياب الحسنة المعتادة بدليل القرينة والاضافة وسبب نزول الآيات — وإلا فأنواع الزينة فى الدنيا كثيرة — ومنها المال والبنون — فلا يدخل فيها ماهو خاص بالنساء من الحلى والحلل التى يتحببن بها الى أزواجهن وقد تكون شاغلة عن العبادة وأقل هذه الزينة مايدفع عن المرء أقبح مايشينه بين الناس وهو مايستر عورته وقد اقتصر بعضهم على هذا لأجل جعل الأمر للوجوب وإنما

يجب لصحة الصلاة والطواف ستر العورة فقط على ماجرى عليه جمهور الفقهاء على اختلافهم فى تحديد العورة وقالوا : ان مازاد على ذلك من التجمل بزينة اللباس اللائق عند الصلاة ـ ولا سيما صلاة الجمعة والجماعة ـ وفى العيدين سنة لا واجب ، ولكن اطلاق الأمر يدل على وجوب الزينة للعبادة عند كل مسجد بحسب عرف الناس فى تزينهم المعتدل فى الجامع والمحافل ليكون المؤمن عند عبادة الله تعالى مع عباده المؤمنين فى أجمل حالة لائقة به لا تكلف فيها ولا إسراف فمن قدر بلا تكلف على عمامة وإزار ورداء ، أو ما فى معناها من قلنسوة وجبة وقباء ، لا يكون ممتثلا الأمر بالزينة إذا اقتصر على إزار يستر العورة فقط (وهى عند بعض الأئمة السوأتان فقط وعند الجمهور ما بين السرة والركبة) للرجل وماعدا الوجه والكفين للمرأة وان صحت صلاته فان المقام ليس مقام بيان شروط صحة الصلاة بل هو أوسع من ذلك ، ومن العلماء من يقول : إن ستر العورة فى الصلاة واجب لا شرط لصحتها . وإن فيما ورد من الأخبار والآثار فى المسألة ما يدل على ماقلنا حتى جعلت النعال من الزينة وهى كذلك وان تركها جميع المسلمين فى المساجد لأنهم يفرشونها كما يفرشون بيوتهم بالحصر أو بالبسط والطنافس .

أخرج الطبرانى والبيهقى فى سننه عن ابن عمر عن رسول الله ﷺ قال : « إذا صلى أحدكم (أى أراد الصلاة) فليلبس ثوبيه فان الله عز وجل أحق من تزين له فان لم يكن له ثوبان فليتزر إذا صلى ، ولا يشتمل أحدكم فى صلاته اشتمال اليهود » وأخرج الشافعى وأحمد والبخارى ومسلم وأبو داود والنسائى والبيهقى عن أبى هريرة أن النبى صلى الله عليه وسلم قال « لايصلين أحدكم فى الثوب الواحد ليس على عاتقه منه شيء » وأخرج أبو داود والبيهقى عن بريدة قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يصلى الرجل فى لحاف (ثوب يلتحف به) واحد لا يتوشح به ، ونهى أن يصلى الرجل فى سراويل وليس عليه رداء ، وأخرج ابن عدى وأبو الشيخ وابن مردويه عن أبى هريرة قال : قال رسول الله ﷺ « خذوا زينة الصلاة ــ قالوا وما زينة الصلاة ؟ قال ــ البسوا نعالكم فصلوا فيها » وأخرج العقيلى وأبو الشيخ وابن مردويه وابن عساكر عن أنس قال : قال رسول الله ﷺ فى قول الله (خذوا زينتكم عند كل مسجد) قال « صلوا فى نعالكم » وفى معنى هذين الحديثين بضعة أحاديث أخرى ضعيفة يؤيدها ما أخرج أحمد والبخارى ومسلم والترمذى والنسائى عن أنس أنه سئل . أكان رسول الله

صلى الله عليه وسلم يصلي في نعليه ؟ قال . نعم . وأخرج أحمد والشيخان وغير الترمذى من أصحاب السنن عن أبي هريرة أن سائلا سأل النبي صلى الله عليه وسلم عن الصلاة في الثوب الواحد فقال . أو لكلكم ثوبان ؟ . زاد البخارى في رواية . ثم سأل رجل عمر فقال : إذا وسع الله فأوسعوا . جمع رجل عليه ثيابه ، صلى رجل في إزار ورداء ، في إزار وقميص ، في إزار وقباء ، (١) في سراويل ورداء ، في سراويل وقميص ، في سراويل وقباء في تبان (٢) وقباء ، في تبان وقميص . قال وأحسبه قال . في تبان ورداء ، وذكروا في هذا السؤال أن سببه ما رواه عبد الرزاق أن أبي بن كعب وعبد الله بن مسعود اختلفا فقال أبي : الصلاة في الثوب الواحد غير مكروهة وقال ابن مسعود . إنما كان ذلك وفي الثياب قلة — فقام عمر على المنبر فقال القول ما قال أبي ولم يأل ابن مسعود — أي لم يقصر — وروى عن الحسن السبط عليه السلام والرضوان أنه كان إذا قام للصلاة لبس أجود ثيابه فسئل عن ذلك فقال . إن الله جميل يحب الجمال فأتجمل لربي وهو يقول : (خذوا زينتكم عند كل مسجد) .

والمأخوذ من جملة هذه الروايات وغيرها ما حققه وفصله عمر رضي الله تعالى عنه وهو أن الأمر يختلف باختلاف حال الانسان في السعة والضيق كالنفقة قال تعالى (لينفق ذو سعة من سعته ومن قدر عليه رزقه فلينفق مما آتاه الله لا يكلف الله نفسا إلا ما آتاها) فمن عنده ثوب واحد يستر جميع بدنه فليستتر به جميع بدنه ويصلى به فان لم يستر إلا العورة كلها أو العورة المغلظة — وهي السوأتان — فليستتر به ما يستره ، ومن وجد ثوبين مهما يكن نوعهما أو أكثر فليصل بهما ، والخلاصة أنه يطلب أن يكون في أوسط حال حسنة يقدر عليها ، وقد عد الفقهاء من أعذار ترك الجمعة والجماعة فقد الرجل للثياب اللائقة به بين أمثاله حتى العمامة للعالم .

هذا الأمر بالزينة عند كل مسجد — لا المسجد الحرام وحده — أصل من أصول الاصلاح الدينية والمدنية يعرف بعض قيمته مما روى في سبب نزول هذه الآيات ، وإنما يعرفها حق المعرفة من قرأ تواريخ الأمم والملل وعلم أن أكثر المتوحشين الذين يعيشون في الحرجات والغابات أفرادا وجماعات يأوون إلى

---

(١) القباء هو ما يسمى في مصر بالقفطان وفي الشام بالغنباز (٢) التبان بضم التاء وتشديد الباء سراويل ليس له رجلان يتخذ من الجلد ويلبسه في زمننا المصارعون

الكهوف والمغارات ، والقبائل الكثيرة الوثنية ، في بعض جزائر البحار وجبال افريقية ، كلهم يعيشون عراة الاجسام نساء ورجالا ، وان الاسلام ما وصل إلى قوم منهم إلا وعلمهم لبس الثياب بايجابه للستر وللزينة إيجابا شرعيا ، ولما أسرف بعض دعاة النصرانية الاوربيين في الطعن في الاسلام لتنفير أهله منه وتحويلهم إلى ملتهم ، ولتحريض أوربة عليهم ، رد عليهم بعض المنصفين منهم ، فذكر في رده أن لانتشار الاسلام في إفريقية منة على أوربة بنشره المدنية في أهلها بحملهم على ترك العرى وإيجابه لبس الثياب الذى كان سببا لرواج تجارة النسيج الأوربية لهم . بل أقول : إن بعض الأمم الوثنية ذات الحضارة والعلوم والفنون كان يغلب فيها معيشة العرى حتى إذا ما اهتدى بعضهم بالاسلام صاروا يلبسون ويتجملون ثم صاروا يصنعون الثياب ، وقلدهم جيرانهم من الوثنيين بعض التقليد ، هذه بلاد الهند على ارتقاء حضارة الوثنيين فيها قديما وحديثا لا يزال ألوف الألوف من نسائهم ورجالهم عراة أو أنصاف أو أرباع عراة فترى بعض رجالهم في معاهد تجارتهم وصناعتهم بين عار لا يستر الا السوأتين — ويسمونهما « سبيلين » وهى الكلمة العربية التى يستعملها الفقهاء في باب نواقض الوضوء — أو ساتر لنصفه الأسفل فقط وامرأة مكشوفة البطن والفخذين أو النصف الأعلى من الجسم كله أو بعضه ، وقد اعترف بعض علمائهم المنصفين بأن المسلمين هم الذين علموهم لبس الثياب والأكل فى الاوانى . ولا يزال أكثر فقرائهم يضعون طعامهم على ورق الشجر ويأكلون منه ، ولكنهم خير من كثير من سائر الوثنيين سترا وزينة لأن المسلمين كانوا حكامهم ، وقد كانوا ولا يزالون من أرقى مسلمى الارض علما وعملا وتأثيرا فى وثنيى بلادهم . وأما المسلمون فى بلاد الشرق التى يغلب عليها الجهل فهم أقرب الى الوثنية منهم الى الاسلام فى اللباس وكثير من الاعمال الدينية ومنهم نساء مسلمى (سيام) اللاتى لا يرين فى أنفسهن عورة سوى السوأتين كما تقدم آنفا بحيث يقوى الاسلام يكون الستر والزينة اللائقة بكرامة البشر ورقيهم .

فمن عرف مثل هذا عرف قيمة هذا الأصل الاصلاحى فى الاسلام ، ولولا ان جعل هذا الدين المدنى الاعلى أخذ الزينة من شرع الله أوجبه على عباده لما نقل أمما وشعوبا كثيرة من الوحشية الفاحشة ، الى الحضارة الراقية ، وإنما يجهل هذا الفضل له من يجهل التاريخ وان كان من أهله ، بل لا يبعد أن يوجد فى متحذلقة المتفرنجين منهم من يجلس فى ملهى أو مقهى أو حانة متكئا ميلا طربوشه على رأسه

يقول : ما معنى جعل أخذ زينة الناس من أمور الدين وهو من لوازم البشر لايحتاجون فيه إلى وحى الهى ولا شرع دينى ؟ وقد يقول مثل هذا فى قوله تعالى

(وكلوا واشربوا) وهذا الامر المقيد بما عطف عليه من النهى ارشاد عال أيضا فيه صلاح للبشر فى دينهم ومعاشهم ومعادهم ، لا يستغنون عنه فى وقت من الأوقات ولا عصر من الاعصار ، وكل ما بلغوه من سعة العلم فى الطب وغيره لم يغنهم عنه . بل هو يغنى المهتدى به فى أمره ونهيه عن معظم وصايا الطب لحفظ الصحة — والمعنى خذوا زينتكم عند المساجد وأداء العبادات ، وكلوا من الطيبات ، واشربوا الماء وغيره من الأشربة النافعة المستلذات ، (ولا تسرفوا) فيها ولا تعتدوا بل الزموا الاعتدال (انه لايحب المسرفين) أى ان ربكم الذى أنعم عليكم بهذه النعم لمنفعتكم ، لايحب المسرفين فى أمرهم ، بل يعاقبهم على الاسراف ، بقدر ما ينشأ عنه من المفاسد والمضار ، فالنهى راجع إلى الثلاثة كما يؤخذ من أكثر الروايات ، بل حذف المعمول يدل على العموم ، أى لا تسرفوا فى هذه الاشياء ولا فى غيرها ، ويؤيده تعليل النهى بأنه تعالى لا يحب جنس المسرفين — أى لأنهم يخالفون سننه فى فطرتهم ، وشريعته فى هدايتهم ، بجنايتهم على انفسهم فى ضرر أبدانهم ، وضياع أموالهم ، وغير ذلك من مضار الاسراف الشخصية والمنزلية والقومية . أخرج عبد بن حميد والنسائى وابن ماجه وابن مردويه والبيهقى فى شعب الايمان من طريق عمرو ابن شعيب عن أبيه عن جده عن النبى (ص) قال « كلوا واشربوا وتصدقوا والبسوا فى غير مخيلة ولا سرف فان الله يحب أن يرى أثر نعمته على عبده » وفى معناه عن ابن عباس : كل ما شئت واشرب ما شئت والبس ما شئت إذا أخطأتك اثنتان : سرف أو مخيلة . والمخيلة (بفتح الميم بوزن سفينة) الخيلاء والاعجاب والكبر ، وعن عكرمة فى قوله « ولا تسرفوا » قال فى الثياب والطعام والشراب . وعن وهب بن منبه قال : من السرف أن يكتسى الانسان ويأكل ويشرب ما ليس عنده . وفى رواية عن ابن عباس فى قوله (إنه لايحب المسرفين) قال فى الطعام والشراب . وفى أخرى قال أحل الله الأكل والشرب مالم يكن سرفا أو مخيلة . ولم يذكر اللباس والمخيلة تظهر فيه ولاتظهر فى نفس الاكل والشرب وإنما قد تظهر فى أوانيهما كما سيأتى :

والاصل فى الاسراف تجاوز الحد فى كل شىء بحسبه ، والحدود منها طبيعى كالجوع والشبع والظمأ والرى فلو لم يأكل الانسان الا إذا أحس بالجوع ومتى

شعر بالشبع كف وان كان يستلذ الاستزادة ، ولولم يشرب إلا إذا شعر بالظمأ واكتفى بما يزيله ريا فلم يزد عليه لاستلذاذ برد الشراب أو حلاوته ، لم يكن مسرفا فى أكله وشربه ، وكان طعامه وشربه نافعا له — ومنها اقتصادى وهو أن تكون نفقة الثلاثة على نسبة معينة من دخل الانسان لاتستغرق كسبه ، فمن نفينا عنه الاسراف الطبيعى فى أكله وشربه قد يكون مسرفا فى ماله إذا كان نوع طعامه وشرابه ولباسه مما لايفى دخله بمثله — ومنها عقلى أو علمى ، ومنها عرفى وشرعى ، ومن حدود الشرع فى الطعام والشراب واللباس أنه حرم من الطعام الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل به لغير الله ، ومن الشراب الخمر وهى كل مسكر ، كما حرم كل ضار منهما كالسموم ، ومن اللباس الحرير المصمت أى الخالص وكذا الغالب — على الرجال دون النساء — فهذه أشياء محرمة بأعيانها ، فلاتباح إلا لضرورة تقدر بقدرها . وحرم مما يلابسها الأكل والشرب فى أوانى الذهب والفضة وهذا وماقبله ثابت فى الأحاديث الصحيحة ، والظاهر أن النبى (ص) عده من السرف الذى يدخل فى عموم النهى عن الاسراف فى الثلاثة ، ونهى أيضا عن لباس الشهرة وعن تشبه المسلمين بغيرهم .

واعتبر علماء الشرع عرف الناس فيما يجب من نفقة الأقارب التى تختلف باختلاف الضيق والسعة ، أخذا من قوله تعالى (لينفق ذوسعة من سعته) الآية فيجب على الزوج الغنى لزوجته الغنية مالايجب على الفقير من غذاء ولباس ولكن درجات الغنى والفقر متفاوتة لا يمكن ضبطها وتحديدها ، والمعتبر فى كل طبقة من الناس عرف المعتدلين منهم الذى يدخل فى طاقتهم — ومن تجاوز طاقته مباراة لمن هم فى الثروة مثله من المسرفين أو لمن هم أغنى منه وأقدر كان مسرفا ، وكم خربت هذه المباراة والمنافسة من بيوت كانت عامرة ، ولاسيما اذا اتبعت فيها أهواء النساء فى التنافس فى الحلى والحلل ، والمهور وتجهيز العرائس ، واحتفالات الاعراس والمآتم وما يتبعهما من الولائم والوضائم[1] وان من النساء من ترى من العار أن تلبس الغلالة أو الحلة فى زيارتها لأمثالها مرتين بل لابد لكل زيارة من حلة جديدة . وهذا سرف كبير ، وضرره على الأمة أكبر من ضرره على الافراد ، ولاسيما فى مثل هذه البلاد ، التى تأتى بكل أنواع الزينة من البلاد الاجنبية ، فتذهب ثروتها الى من يستعين بها على استذلالهم وسلب استقلالهم .

[1] الوليمة طعام العرس والوضيمة طعام المأتم .

ولا يعارض ما تقدم هذا ما ورد من الآثار وسيرة الخلفاء الراشدين وغيرهم من السلف في التقشف فان هذا الهدى القرآني هو أصل الشرع وكل ما خالفه فله سبب يعرفه الواقف على جملة سيرتهم وما كانوا عليه من الفقر والضيق في أول الاسلام وما خافوا على الأمة من الفساد بالترف والسرف عند خروجها من ذلك الضيق الى تلك السعة التي لا حد لها بالاستيلاء على ملك كسرى وقيصر وغيرهما .

على أن الميل الى التقشف والتقتير والغلو في ذلك تدينا معهود من طباع البشر كضده ، والاعتدال والقصد هو الذي خاطب به الشرع الناس كلهم ، وهو يختلف باختلاف اليسر والعسر والزمان والمكان . وما ورد من حديث عائشة عند ابن مردويه والبيهقي من أن الأكل مرتين في اليوم من الاسراف ضعيف ومعارض بالصحاح وحديث أنس عن ابن ماجه « ان من السرف أن تأكل كل ما اشتهيت » ضعيف أيضا ولكن معناه صحيح وحكمة من جهة أخرى وذلك أن من اتبع نفسه هواها، ولم يكبح جموحها بقوة الارادة عن بعض شهواتها. فانها تقوده الى الاسراف والى شرور أخرى . ولهذا شرع الله الصيام علينا وعلى من قبلنا . وقد مال بعض الصحابة الى الغلو وشرعوا فيه بترك أكل اللحم وغشيان النساء حتى استأذن بعضهم النبي (ص) في الخصاء فأدبهم الله ورسوله بما ورد من الآيات والاحاديث في ذلك ، وقد فصلنا القول فيه تفصيلا عند تفسير قوله تعالى من سورة المائدة (٥ : ٩٠ يا أيها الذين آمنوا لا تحرموا طيبات ما أحل الله لكم ولا تعتدوا) الخ الآيتين [(١)] وبينا فيه أن ما هى بعض الصوفية ينقله من أخبار الزهد في الطعام كالغزالي في كتاب كسر الشهوتين فأكثره لا أصل له ومنه الموضوع والضعيف وأقله الصحيح وأن جملة سيرة النبي (ص) في الطعام أنه كان يأكل ما وجد من خشن ومستلذ ، ليكون قدوة للمعسرين وهم أكثر أصحابه ، والموسرين وهم الاقلون منهم في عهده ، وقد أيسروا من بعده ، على أنه ورد أن أحب الطعام اليه اللحم ، ولكنه لم يكن يهتم بالطعام ، وانما كان يهتم بأمر الماء والشراب ، فلا يشرب إلا النظيف العذب ، ويحب البارد الحلو ، حتى كان يستعذب له الماء من مسافة يوم أو يومين ، وأما اللباس فكان في عامة أحواله يلبس ما كان يلبس قومه . ولبس من خشن اللباس ومن أجود أنواعه ليكون قدوة للغنى والفقير .

---

(١) راجع ص ١٧ — ٣٢ من جزء التفسير السابع .

وجملة القول ان الطعام والشراب ضرورة بشرية حيوانيــــة ، ولكن ضل فيها فريقان من البشر فى كل أمة من الأمم — فريق البخلاء والغلاة فى الدين الذين يتركون الأكل والشرب من الطيبات المستلذة النافعة بخلا وشحا ، أو يحرمونها على أنفسهم تحريما دائما أو فى أيام أو أشهر مخصوصة تقربا الى الله تعالى بتعذيب النفس واضعاف الجسم — وفريق المترفين المسرفين فى اللذات البدنيـــة الذين جعلوا جل همهم من حياتهم التمتع باللذات فهم يأكلون ويتمتعون كما تتمتع الانعام بل هم أضل منها فى تمتعهم ، لانها تقف عند حاجة فطرتها دونهم فلا تعدوا فيها داعية غريزتها التى تحفظ بها حياتها الفردية والنوعية ، وأما المترفون من الناس فانهم يسرفون فى ذلك فيأكلون قبل تحقق الجوع ويشربون على غير ظمأ ، ويتجاوزون قدر الحاجة فى الأكل والشرب كما يتجاوزونه فى غيرهما . ويستعينون على ذلك بالتوابل والمحرضات للشهوة فيصابون من جراء ذلك بتمدد المعدة ، وسوء الهضم وفساد الأمعاء من التخمة . وكثرة الفضلات فى الجسم التى تحدث تصلب الشرايين المعجل بالهرم ، وغير ذلك من الأمراض ، كما هو شأنهم فى شهوة داعية النسل التى بينا ضرر الانهماك والاسراف فيها قريبا فى الكلام على مسألة ستر السوأتين حتى فيما بين الزوجين ، وفى مواضع أخرى . لأجل هـــذا قيد الأمر فى الأكل والشرب من الطيبات بالنهى عن الاسراف كما قيده فى زينة اللباس .

هذا وإن الاقتصاد فى المعيشة قد وضعت له قواعد وأصول ، فرعت منها مسائل وفروع ، فيحسن الاستنارة بها وبعلم تدبير المنزل على اجتناب ما حظره الشرع من الاسراف والتبذير والبخل والتقتير . واتباع ما حث عليه ورغب فيه من القصد والاعتدال فى النفقات والصدقات وقد ذكرنا بعض الآيات والأحاديث فى ذلك فى تفسير قوله تعالى أول سورة النساء (٤ : ٤ ولا تؤتوا السفهاء أموالكم التى جعل الله لكم قياما) [1] .

(قل من حرم زينة الله التى أخرج لعباده والطيبات من الرزق ؟) .

حرمت العرب فى جاهليتها زينة اللباس فى الطواف تعبدا وقربة ، وحـــرم بعضهم أكل بعض الطيبات من الادهان وغيرها فى حال الاحرام بالحج كذلك وحرموا من الحرث والأنعام ، ما بينه تعالى فى سورة الانعام . وحرم غيرهم

(١) راجع ص ٣٨١ ج ٤ تفسير .

من الوثنيين وأهل الكتاب كثيرا من الطيبات والزينة كذلك . فجاء دين الفطرة الجامع بين مصالح البشر في معاشهم ومعادهم . المطهر المزكي لأرواحهم وأجسادهم — ينكر هذا التحكم والظلم للنفس . فالاستفهام في قوله تعالى (قل من حرم) الخ انكارى يدل على أن هذا التحريم من وساوس الشياطين . لا مما أوحاه تعالى الى من سبق من المرسلين . أى لم يحرمه أحد منهم . ولم يجعل سبحانه حق التبليغ عنه لغيرهم واضافة الزينة إلى الله تعالى يؤذن باستحسانها والمنة بها . وإخراجها للناس عبارة عن خلق موادها لهم وتعليمهم طرائق صنعها . بما أودع فى فطرهم من حبها . وفي عقولهم من الاستعداد للابداع فيها . ليبلوهم أيهم أحسن عملا . وأكثر للنعم شكرا . وأوسعهم بسننه وآياته علما . والطيبات من الرزق هى المستلذات من الأطعمة والأشربة . واشتراط كونها حلالا يؤخذ هنا من النهى عن الاسراف فيها ، وصرح به فى آيات أخرى كما تقدم فى سورتى البقرة (٢ : ١٦٧) والمائدة (٥ : ٩٠ و ٩١) .

خلق الله تعالى البشر مستعدين لاظهار آياته وسننه فى جميع ما خلقه لهم فى هذا العالم الذى يعيشون فيه . ذلك بانه أودع فى غرائزهم ميلا الى العلم والبحث وكشف المجهولات ، والاطلاع على الخفيات ، لا حد له يقف عنده . وحبا للشهوات الحسية والعقلية . والزينة الصورية والمعنوية . لا حد له أيضا فاندفعوا بهذه الغرائز التى لم تخلق لغيرهم ممن يشاركهم فى حياتهم الجسدية كأنواع الحيوان ولا فى حياتهم الروحية من الملائكة والجان ، فلم يدعوا شيئا عرفوه بحواسهم الا وعنوا بالبحث فيه ولا شيئا عرفوه بعقولهم إلا وبحثوا عنه ، ولم يكن بحثهم من طريق واحد ولا لغرض واحد ، بل من طرق كثيرة لأغراض شتى لم تنته ولن تنتهى فى هذه الحياة المقضى عليها بالنهاية . وإنما هم مخلوقون لحياة لا نهاية لها ولا حد كما تدل عليه غرائزهم واستعدادهم الذى ليس له حد .

ولقد كانت غريزة حب الزينة وغريزة حب الطيبات من الرزق سببا لتوسع البشر فى أعمال الفلاحة والزراعة وما يرقيها من فنون الصناعة وسائر وسائل العمران واظهار عجائب علم الله وحكمته وقدرته فى العالم ورحمته واحسانه بالخلق . ولو وقف الانسان عند حد ما تنبت له الأرض من الغذاء لحفظ حياة أفراده الشخصية وبقاء حياته النوعية كسائر أنواع الحيوان لما وجد شىء من هذه العلوم والفنون والأعمال وهل كان ما ذكر فى بيان خلقه الأول من أكل آدم وحواء من الشجرة التى نهيا

هذه الابداقع غريزة كشف المجهول ، والحرص على الوصول إلى الممنوع ؟ وهل كان ماذكر من حرمانهما من الراحة بنعيم الجنة التي يعيشان فيها رغدا بغير عمل ، إلا لبيان سنة الله في جعل هذا النوع عالما صناعيا تدفعه الحاجة إلى العمل ويدفعه العمل إلى العلم ، ويدعه حب الراحة إلى التعب ، ويثمر له التعب الراحة ؟ .

وقد عرف من اختبار قبائل هذا النوع وشعوبه في حالي بداوته وحضارته أنه يتعب ويبذل في سبيل الزينة ، وفوق مايتعب ويبذل في سبيل ضروريات المعيشة ، وكثيراً مايفضلها عليها عند التعارض ، فالمرء قد يضيق على نفسه في طعامه وشرابه ليوفر لنفسه ثمنا لثوب فاخر يتزين به في الأعياد والمجامع ، وماذا تقول في المرأة وهي أشد حبا للزينة من الرجل ، وقد تؤثرها على جميع اللذات الأخرى ؟ وإن توسع الأغنياء في أنواع الزينة التي ينفسون بها على الفقراء هو الذي وسع الطرق لاستفادة هؤلاء من فضل أموال هؤلئك ، فان الغواصين الذين يستخرجون اللؤلؤ من أعماق البحار ، وعمال الصياغة والحياكة والتطريز والبناء والنقش والتصوير وسائر الزينات ، كلهم أو جلهم من الفقراء الذين يتزين الأغنياء بما يعملون لهم وهم منه محرومون ، ولكنهم لايصلون الى ما لا بد لهم منه من معيشة وزينة تليق بهم الا بسبب تنافس الأغنياء فيه .

فحب الزينة أعظم أسباب العمران ، واظهار استعداد الانسان ، لمعرفة سنن الله وآياته في الأكوان ، فهي غير مذمومة في نفسها ، إنما يذم الاسراف فيها ، والغفلة عن شكر المنعم بها ، ومن الاسراف فيها جعلها شاغلة عن عبادة الله تعالى وعن سائر معالي الأمور والكمالات الانسانية ، من علمية أو عملية أو اجتماعية ، دنيوية كانت أو أخروية ، ومنه إضاعة الوقت الطويل في التطرز والتطرس والتورن كما يفعل النساء وبعض الشبان . وكذلك الطيبات من الرزق . وهذه الأمور المذمومة ليست لوازم للزينة والطيبات تحصل بحصولها . وتزول بزوالها . وليس الحرمان من الزينة والطيبات علة سببية ولا غائية . للقيام بمعالي الأمور الدينية والدنيوية ولا لشكر الله تعالى والرضا عنه . ولا هو أعون على ذلك . وانما الابتلاء والاختبار يقع بكل من حصولها والحرمان منهما . وان المالك لها أقدر على طاعة الله وشكره وتزكية نفسه ونفع غيره من الفاقد لها . فلا وجه اذا لتحريم الدين لها . ولا لجعله إياها عائقين عن الكمال بحيث يعبد الله تعالى ويتقرب اليه بتركها . كما جرى عليه وثنيو البراهمة وغيرهم . وسرت عدواه التقليدية إلى

أهل الكتاب غاوا فى الدين . وسرت عدوى هؤلاء وأولئك الى كثير من المسلمين . فصاروا يرون فى الأمة أن أصل الدين وروحه وسره فى تعذيب النفس وحرمانها من الطيبات والزينة . وقد كذب الله الجميع بقوله عز وجل .

(قل هى للذين آمنوا فى الحياة الدنيا خالصة يوم القيامة) أى قــل أيها الرسول لأمتك : هى — أى الزينة والطيبات من الرزق — ثابتة للذين آمنوا بالاصالة والاستحقاق فى الحياة الدنيا . ولكن يشاركهم غيرهم فيها بالتبع لهم . وإن لم يستحقها مثلهم . وهى خالصة لهم يوم القيامة — أو حال كونها خالصة لهم يوم القيامة . (فقد قرأ نافع « خالصة » بالرفع على أنها خبر والباقون بالنصب على الحالية) — وقيل : ان المعنى هى للذين آمنوا فى الحياة الدنيا غير خالصة من المنغصات ولكنها تكون لهم يوم القيامة خالصة منها . وهذا المعنى صحيح فى نفسه . ولكن المتبادر هو الاول كما تدل عليه الآيات الناطقة بأن دين الله الحق يورث أهله سعادة الدنيا والآخرة جميعا كقوله تعالى (فاما يأتينكم منى هدى فمن اتبع هداى فلا يضل ولا يشقى * ومن أعرض عن ذكرى فان له معيشة ضنكا ونحشره يوم القيامة أعمى) وقوله تعالى (وأن لو استقاموا على الطريقة لأسقيناهم ماء غدقا) وقد بينا هذا المعنى مراراً .

وبيان هذا أن المؤمنين إنما كانوا أحق من الكافرين بهذه النعم لانهم أجدر بما تتوقف عليــه فى ترقيها من العلوم والفنون والصناعات التى أرشدهم اليها الاسلام بما حثهم عليه من معرفة سنن الله تعالى فى خلقه . وما أودعه فى هذه المخلوقات من الحكم والمنافع والآيات البينات الدالة على قدرته وعلمه وحكمته فيما أحكم من صنعها . وعلى رحمته وجوده وإحسانه إلى عباده بتسخيرها لهم . ولأنهم أحق بشكره عليها بلسانهم وجوارحهم وقلوبهم . فالمؤمن يزداد علما وإيمانا بربه وإلهه كلما عرف شيئا من سننه وآياته فى نفسه أو فى غــيرها من الموجودات . ويزداد شكرا له كلما زادت نعمه عليه بالعلم وثمرات العلم فيها . ولذلك ذكرنا جل ثناؤه فى أول هــذا السياق عنته علينا بتمكيننا فى الأرض وما جعل لنا فيهــا من المعايش وبما يجب من شكره عليها . وقد بينا أن من أصول الشكر قبول النعمة واستعمالها فيما وهبها المنعم لاجله وهو شكر الجوارح . ولا يكمل شكر الاعتقاد بأنها من فضله وشكر اللسان بالثناء عليه الا بشكر الأعضاء العملى وهو الاستعمال . وفى حديث أبى هريرة عند أحمد والترمذى

والنسائي والحاكم « الطاعم الشاكر بمنزلة الصائم الصابر » وهو حديث صحيح . والذى يظهر لنا من وجه التنظير فيه بين الطاعم الشاكر والصائم الصابر دون الجائع الصابر أن الجوع أمر سلبي ولكن الصيام عمل نفسي يشترط فيه النية فهو طاعة كالأكل بالنية مع الشكر .

والأكل والشرب من الطيبات بدون إسراف هما قوام الحياة والصحة التى يتوقف عليها القيام بجميع الأعمال الدينية والدنيوية من عقلية وبدنية ، ولها التأثير العظيم فى جودة النسل الذى تكثر به الأمة ، والأطباء يحظرون الزواج على كثير من المرضى ويعدون زواجهم خطرا على صحتهم وجناية على نسلهم وعلى أمتهم بما يكون سبباً لسوء حال نسلها ، والمؤمن الكامل الذى من شأنه أن لا يعمل عملا إلا بنية صالحة يقصد بحسن تغذية بدنه بالطيبات كل ما يعقله من فوائدها ، ويتجنب ما نهى الله عنه من الاسراف فيها ومن أكل الحرام ، فيكون عابدا لله تعالى فى ذلك كله فتكثر حسناته فيه ، فلا غرو اذ عد فى أكله كالصائم فيما يناله من الثواب ، ولما قال النبى (ص) لأصحابه « وفى بضع أحدكم صدقة » أى فى الملامسة الزوجية أجر وثواب كثواب الصدقة — قالوا يارسول الله : أيأتى أحدنا شهوته ويكون له فيها أجر ؟ قال « أرأيتم لو وضعها فى حرام أكان عليه وزر ؟ فكذلك إذا وضعها فى الحلال كان له أجر » — رواه مسلم من حديث أبى ذر — والكافر ليس كذلك فانه لا يكون له هم فى الغالب إلا التمتع بالشهوة غير متحر للحلال ولا لحسن النية ولذلك ورد فى حديث الصحيحين « المؤمن يأكل فى معى واحد والكافر يأكل فى سبعة أمعاء » .

واللباس الجيد النظيف له فوائد فى حفظ الصحة معروفة ، وله تأثير فى حفظ كرامة المتجمل به فى أنفس الناس ، فان القلوب من وراء الأعين ، وفيه إظهار لنعمة الله به وبالسعة فى الرزق الذى له شأن فى القلوب غير شأن التجمل فى نفسه ، والمؤمن يثاب بنيته على كل ما هو محمود من هذه الأمور وبالشكر عليها روى أبو داود عن أبى الأحوص عن أبيه قال : أتيت رسول الله (ص) فى ثوب دون فقال « ألك مال ؟ قال نعم . قال — من أى المال ؟ قال قد آتانى الله من الابل والغنم والخيل والرقيق — قال « فاذا آتاك الله فلير أثر نعمة الله عليك وكرامته » وأخرج الترمذى وحسنه عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « ان الله يحب أن يرى أثر نعمته على عبده »

وأخرج أبو داود عن ابن عباس قال : لما خرجت الحرورية أتيت عليا فقال . ائت هؤلاء القوم . فلبست أحسن ما يكون من حلل اليمن ، فأتيتهم ، فقالوا مرحبا بك يا ابن عباس ماهذه الحلة ؟ قلت ما تعيبون على ؟ لقد رأيت على رسول الله ﷺ أحسن ما يكون من الحلل . وأخرج ابن مردويه عنه قال : وجهنى على ابن أبى طالب إلى ابن الكواء وأصحابه وعلى قميص رقيق وحلة ، فقالوا لى أنت ابن عباس وتلبس مثل هذه الثياب ، قلت أول ماأخاصمكم به قال الله (قل من حرم زينة الله التى أخرج لعباده — وخذوا زينتكم عند كل مسجد) وكان رسول الله (ص) يلبس فى العيدين بردى حبرة .

وحكى الغزالى فى كتاب العلم من الاحياء ان يحيى بن يزيد النوفلى كتب الى مالك ابن أنس رضى الله عنهما — باسم الله الرحمن الرحيم وصلى الله على رسوله محمد فى الأولين والآخرين . من يحيى بن يزيد بن عبد الملك الى مالك بن أنس أما بعد فقد بلغنى انك تلبس الدقاق ، وتأكل الرقاق(١) ، وتجلس على الوطىء ، وتجعل على بابك حاجبا . وقد جلست مجلس العلم وقد ضربت اليك المطى ، وارتحل اليك الناس واتخذوك اماما ورضوا بقولك ، فاتق الله تعالى يامالك . وعليك بالتواضع ، كتبت اليك بالنصيحة منى كتابا ما اطلع عليه غير الله سبحانه وتعالى والسلام .

فكتب اليه مالك — باسم الله الرحمن الرحيم وصلى الله على محمد وآله وصحبه وسلم من مالك بن أنس الى يحيى بن يزيد سلام الله عليك أما بعد فقد وصل الى كتابك فوقع منى موقع النصيحة والشفقة والأدب ، أمتعك الله بالتقوى وجزاك بالنصيحة خيراً . وأسأل الله تعالى التوفيق . ولا حول ولا قوة الا بالله العلى العظيم . فأما ما ذكرت لى انى آكل الرقاق والبس الدقاق ، واحتجب وأجلس على الوطىء فنحن نفعل ذلك ونستغفر الله تعالى فقد قال تعالى (قل من حرم زينة الله التى أخرج لعباده والطيبات من الرزق) وانى لأعلم أن ترك ذلك خير من الدخول فيه ولا تدعنا من كتابك فلسنا ندعك من كتابنا والسلام اه .

اذا صحت هذه الحكاية فمراد الامام مالك أن ترك مجموع ذلك خير لمن صار يقتدى به مثــله . أو قاله تواضعا . ولذلك لم يتركه . ولم يكن النوفلى من طبقة

(١) الدقاق الثياب الدقيقة النسج وهى ضد الغلاظ ويجوز أن يكون الرقاق بكسر الراء وقوله وتأكل الرقاق هو بضم الراء الخبز المنبسط المرقق يتخذ من لب الحنطة وكان أجود الخبز .

مالك فى علم ولا عمل ، بل ضعفه الامام أحمد وغيره فى الحديث . وقد كان تقشف بعض السلف عن قلة ، وتقشف بعضهم لأجل القدوة ، وإنما الزهد فى القلب ، فلا ينافيه الاعتدال فى الزينة وطيبات الاكل والشرب ، ولا كثرة المال، اذا أنفق فى مصالح الأمة وتربية العيال . وقد جهل ذلك أكثر الصوفية وبينه أحد أركان التحقيق فى العلم منهم كالسيد عبد القادر الجيلى . فقد روى أن بعض مريديه شكوا اليه اقبال الدنيا عليهم فقال : أخرجوها من قلوبكم الى أيديكم فانها لا تضركم .

فقد علمنا من هذا كله ان الزينة والطيبات من الرزق هى حق المؤمنين فى الدنيا وأنها لهم بالذات والاستحقاق - وهو مبنى على أنه يجب أن يكونوا بمقتضى الايمان والاسلام أعلم من الكافرين بالعلوم والفنون والصناعات الموصلة اليها . وأن يكونوا من الشاكرين عليها ذلك الشكر الذى يحفظها لهم ويكون سببا المزيد فيها بحسب وعد الله تعالى وسننه فى خلقه . ومنه تفهم حكمة تذييل الآية بقوله تعالى (كذلك نفصل الآيات لقوم يعلمون) أى من شأنهم العلم بأمثال هذه الأحكام وحكمها ولو بعد خطائهم بها ، وقد سبق مثل هذا التعبير ، والمعنى أن هذا التفصيل لحكم الزينة والطيبات الذى ضل فيه أفراد وأمم كثيرة من البشر إفراطا وتفريطا لا يعقله الا القوم الذين يعلمون سنن الاجتماع وطبائع البشر ومصالحهم وطرق الحضارة الشريفة فيهم ، وقد فصلها تعالى لهم بهذه الآيات الموافق هديها لفطرة الله التى فطر الناس عليها على لسان نبيه الأمى الذى لم يكن يعرف شيئا من تاريخ البشر فى بداوتهم وحضارتهم وافراطهم وتفريطهم فيهما قبل أن أنزل الله تعالى عليه كتابه الحكيم تبيانا لكل شيء يحتاجون اليه فى سعادتهم فكان هذا التفصيل من الآيات الدالة على نبوته (ص) لأنه خلاصة علوم كثيرة فاصلة بين النافع والضار . ما كان لمثله أن يعلمها بذكائه . وانما هى وحى الله له . وقد قصر المفسرون فى بيان هذه الحقائق . على أن بعض المحققين قد ذكروا مايؤيد ما قلناه وان لم يحتج الى تأييدهم لوضوحه فى نفسه . فقد ذكر شيخ الاسلام ابن تيمية أن المسلمين أعلم من جميع الكافرين بكل العلوم البشرية وأن أهل السنة منهم أعلم من المبتدعة بذلك .

نعم هكذا كان فلولا القرآن لما خرجت العرب من ظلمات جاهليتها وبداوتها ووثنيتها الى ذلك النور الذى صلحت به وأصلحت أمما كثيرة بالدين والعلوم والفنون والآداب بما أحيت من علوم الاوائل وفنونها وأصلحت من فاسدها

فصدق عليهم تعريف الدين المشهور بأنه : وضع الهى سائق لذوى العقول السليمة باختيارهم الى مافيه نجاحهم فى الحال ، وفلاحهم فى المآل . أو الى سعادة الدارين. ولقد كان من العجب أن يغفل الكثيرون عن سبب هــذه الحضارة أو يجهلوا أنه القرآن . حتى كان الجهل اصبها سببا لاضاعته واضاعتها . وأمسى المسلمون من أجهل الشعوب وأفقرهم وأضعفهم . وأقلهم خدمة لدينهم ــ فغاية دينهم ان تكون لهم زينة الدنيا وطيباتها وسيادتها وملكها . وأن يكونوا فيها شاكرين لله عليها . قائمين بما يرضيه من الحق والعدل والخير والبر وكل ما تقتضيه خلافته فى الارض وبذلك يكونون أهلا لسعادة الدنيا والآخرة ، والدنيا مزرعة الآخرة كما قال أحد حكماء دينهم ، ثم انتهى هذا الجهل بالكثيرين من أهل هذا العصر منهم ومن غيرهم ان صاروا يظنون أن دين الاسلام هو سبب ضعف المسلمين وجهلهم وذهاب ملكهم ؟ وقد بينا من قبل بطلان هذا الجهل الذى قلب الحقيقة قلبا ، وحجتنا كتاب الله تعالى وسنة رسوله (ص) وتاريخ هذه الأمة ، ولكن القارئين قليلون ، والذين يفهمون منهم أقل ، والذين يعتبرون بما يفهمون ، ندر ، ولله الأمر من قبل ومن بعد .

---

(٣٣) قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَالإِثْمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَأَنْ تُشْرِكُوا بِاللهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ سُلْطَاناً وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللهِ مَا لا تَعْلَمُونَ

بعد أن أنكر التنزيل فى الآية السابقة على المشركين وغيرهم من أهل الملل تحريم زينة الله التى أخرج لعباده والطيبات من الرزق ــ قفى عليه ببيان أصول المحرمات العامة التى حرمها لضرر ثابت لازم لها لا لعلة عارضة وكلها من أعمالهم الكسبية لا من مواهبه ونعمه الخلقية . ليعلم أنه له الحمد والشكر لم يحرم على الناس الا ما هو ضار بهم دون ما هو نافع لهم فقال :

(قل إنما حرم ربى الفواحش ما ظهر منهــا وما بطن . والاثم والبغى بغير الحق ، وان تشركوا بالله ما لم ينزل به سلطانا وان تقولوا على الله ما لا تعلمون) هذا كلام مستأنف لبيان ما حرمه الله تعالى بعد إنكار أن يكون حرم الزينة والطيبات لأن الحال تقتضى أن يسئل عنـــه والمعنى : قل أيها الرسول لهؤلاء

المشركين وغيرهم من أهـــل الملل الذين ظلموا أنفسهم وكذبوا على الله بزعمهم انه حرم على عباده ما أخرج لهم من نعم الزينة والطيبات من الرزق ، وكذا لمن اتبعك من المؤمنين : إنمـا حرم ربى فى كتبه ، على ألسنة رسله ، هـذه الأنواع الخمس أو الست من أعمالهم الضارة التى يجنون بها على أنفسهم ، بجعل تحريمها هو الدائم الذى لا يباح بحال من الأحوال كما يدل عليه الحصر بإنما وهى .

١ و ٢ ـــ الفواحش الظاهرة والباطنة ـــ فالفواحش جمع فاحشـة وهى الفعلة أو الخصلة التى فحش قبحها فى الفطر السليمة والعقول الراجحـة التى تميز بين الحسن والقبيح والضار والنافع وكانوا يطلقونها على الزنا واللواط والبخل الشديد وعلى القذف بالفحشاء والبذاء المتناهى فى القبح ، وتقدم تفصيل القول فى الفواحش ما ظهر منها وما بطن فى تفسير (٦ : ١٥١) وهى من آيات الوصايا العشر فى أواخر سورة الانعام [١] وفيه احالة فى تفسير ما ظهر منها وما بطن على تفسير (١١٩ وذروا ظاهر الأثم وباطنه) من تلك السورة [٢].

٣ و ٤ ـــ الاثم والبغى ، تقدم ان الاثم فى اللغة هو القبيح الضار فهو يشمل جميع المعاصى ـــ الكبائر منها كالفواحش والخمر والصغائر كالنظر واللمس بشهوة لغير الحليلة وهو اللمم ، ومنه قوله تعالى (٥٣ : ٣١ الذين يجتنبون كبائر الأثم والفواحش الا اللمم) فعطف الفواحش على كبائر الاثم لا على الاثم وهو من عطف الخاص على العام . وكذلك عطف البغى على الاثم هنا من عطف الخاص على العام . ومعناه فى أصل اللغة طلب لما ليس بحق أو بسهل أو ما تجاوز الحد ، وقالوا بغى الجرح ـــ اذا ترامى الى الفساد ، أو تجاوز الحد فى فساده . ومنه البغى فى الأرض الوارد فى عدة آيات كقوله (١٠ : ٢٣ فلما أنجاهم إذا هم يبغون فى الأرض بغير الحق) وقد صرح فى بعضها بالفساد (٢٨ : ٧٧ ولا تبغ الفساد فى الأرض) واذا عدى البغى بعلى كان بمعنى التجاوز والتعدى على الناس فى أنفسهم أو أموالهم أو أعراضهم ومنه (٢٨ : ٧٦ إن قارون كان من قوم موسى فبغى عليهم ـــ ٣٨ : ٢١ خصمان بغى بعضهما على بعض ـ ٤٩ : ٩ فان بغت احداهما على الأخرى فقاتلوا التى تبغى) بل ذهب الراغب الى ان حقيقة البغى طلب تجاوز الاقتصاد فى القدر أو الوصف سواء تجاوزه بالفعل أو لم يتجاوزه . وذكر انه قد يكون محمودا وهو تجاوز العدل الى الاحسان والفرض الى التطوع . واستعمال القرآن له فى المعنيين

---

(١) راجع ص ١٨٧　　(٢) راجع ص ٢١ ،

الذين ذكرناهما آنفا وفي غيرهما يؤيد تعريفنا وهو أعم من هذا التعريف كقوله في البحرين (بينهما برزخ لا يبغيان) وقوله في أهل الجنة (لا يبغون عنها حولا) وقوله (أفغير دين الله يبغون * أفحكم الجاهلية يبغون * قل أغير الله أبغي ربا * يبغونكم الفتنة * ويبغونها عوجا) ومنه البغاء وهو طلب النساء الفاحشة . وقد يتعدى الى مفعولين ومنه (أغير الله أبغيكم إلها — قل أغير الله أبغي ربا) وقال في الأساس : وابغني ضالتي — اطلبها لي ، وأبغني ضالتي — أعني على طلبها . قال رؤبة : « فاذكر بخير وأبغني ما يبتغي * أي اصنع في مايجب أن يصنع ، وخرجوا بغيانا لضوالهم اه وكله يدخل في تعريفنا فان طلب الضالة التي خرجت من حيازة المالك طلب لما يعسر بل ناشدها يطلب ما ليس له بالفعل ، ورؤبة يطلب إحسانا وكرامة ليست حقا له .

فعلم من هذا أن البغي المحرم هو الاثم الذي فيه تجاوز لحدود الحق أو اعتداء على حقوق أفراد الناس أو جماعاتهم وشعوبهم ولذلك اقترن الاثم بالعدوان كقوله (تظاهرون عليهم بالاثم والعدوان — ولا تعاونوا على الاثم والعدوان — ترى كثيرا منهم يسارعون في الاثم والعدوان) ومنه (فمن اضطر غير باغ ولا عاد) أي فمن اضطر الى شيء من محرمات الطعام غير طالب لها لذاتها فانه تجاوز للحق ولا عاد حد الضرورة فيما يتناوله منها (فلا اثم عليه) .

وقد قيد البغي بكونه بغير الحق لاستعماله بالمعنى اللغوي الذي يشمل تجاوز الحدود المعروفة أو المألوفة فيما لا ظلم فيه ولا فساد ، ولا هضم لحقوق الجماعات ولا الافراد كالأمور التي ليس لهم فيها حقوق ، أو التي تطيب أنفسهم فيها عن بعض حقوقهم فيبذلونها عن رضى وارتياح لمنفعة أو مصلحة لهم يرجونها ببذلها وقيل أن القيد للتأكيد .

وقال ابن القيم : ان الاثم ما كان محرم الجنس ، والعدوان ما كان محرم القدر والزيادة ، فهو تعدي ما أبيح الى القدر المحرم كالاعتداء في أخذ الحق عن هو عليه بأخذ زيادة عماله ، وبالاتلاف اضعاف ما أتلف عليه أو قول اضعاف ما قيل فيه فهذا كله تعد للعدل . قال : وكذلك ما أبيح له قدر معين منه فتعداه الى أكثر منه كمن أبيح له إساغة الغصة بجرعة من خمر فتناول الكأس كلها ، أو أبيح له نظرة الخطبة والسوم والمعاملة والمداواة ، فأطلق عنان طرفه في ميادين محاسن المنظور ، وأسام طرف ناظره في تلك الرياض والزهور ، فتعدى

المباح الى القدر المحظور ، الخ ما أطال به فى وصف نظر الشهوة ومفاسده .

ثم قال إن الغالب فى استعمال البغى أن يكون فى حقوق العباد والاستطالة عليهم ، وأنه إذا قرن بالعدوان كان البغى ظلمهم بمحرم الجنس كالسرقة والكذب والبهت والابتداء بالأذى — والعدوان تعدى الحق فى استيفائه إلى أكبر منه ، فيكون البغى والعدوان فى حقهم كالإثم والعدوان فى حدود الله (قال) فهنا أربعة أمور : حق لله وله حد ، وحق لعباده وله حد ، فالبغى والعدوان والظلم تجاوزة الحدين إلى ماوراءهما ، أو التقصير عنهما فلا يصل إليهما اه .

٥ — الشرك بالله وهو معروف وقد بينا أنواعه فى مواضع من هذا التفسير ، ومن المعلوم بالضرورة أنه أبطل الباطل فلا يمكن أن يقوم عليه حجة من العقل ، ولا سلطان من الوحى ، والسلطان الحجة البينة لأن لها سلطة على العقل والقلب فقوله تعالى (وأن تشركوا بالله مالم ينزل به سلطانا) بيان للواقع من شركهم ، وتكذيب لهم فى مضمون قولهم (٦ : ١٤٨ لو شاء الله ما أشركنا) الآية [1] ونص على أن أصول الايمان ، يجب أن تكون بوحى من الله مؤيد بالبرهان ، فهو كقوله تعالى (ومن يدع مع الله إلها آخر لا برهان له به) الآية ، ولا يكون هذا الداعى إلا كذلك . ولكنه تعالى عظم شأن الدليل والبرهان فى دينه ، وناط به تصديق دعوى المدعى وردها ، بصرف النظر عن موضوعها ، حتى كأن من جاء بالبرهان على الشرك يصدق به ، وهو من فرض المحال ، للمبالغة فى فضل الاستدلال ، وقد قال فى سياق إقامة البراهين على توحيده (٢٧ : ٦٥ أإله مع الله ؟ قل هاتوا برهانكم إن كنتم صادقين) على أنه صرح بأنه ليس لديهم برهان فيما أقام على كذبهم فيه البرهان ، وكيف يكون لديهم ماهو فى نفسه محال ، كقوله (١٠ : ٦٨ وقالوا اتخذ الله ولدا سبحانه هو الغنى له مافى السموات ومافى الأرض ، إن عندكم من سلطان بهذا ، أتقولون على الله مالا تعلمون ؟) وإن هنا نافية أى ما عندكم أدنى دليل بهذا القول الفظيع الذى تقولونه مع أن ما تبطل البراهين والآيات البينة مثله يحتاج مدعيه إلى أقوى البراهين والحجج وأعظمها سلطانا على العقول ، ولما كان منهم من قد يعترف بأنه قول لا تقوم عليه حجة من العقل بل لا يتصور العقل وجوده ولكنه يدعى أنه قد ورد به النقل عن الأنبياء وأن المسيح ادعاه لنفسه قال (أتقولون على الله مالا تعلمون ؟) وهذه الآية تناسب

(١) راجع ص ١٧٦

الآية التي نفسرها .

٦ — القول على الله بغير علم ، وهو أعظم هذه الأنواع من أصول المحرمات الذاتية التي حرمها الله تعالى في دينه على ألسنة جميع رسله ، فانه أصل الأديان الباطلة ومنشأ تحريف الأديان المحرفة ، وشبهة الابتداع في الدين الحق الناسخ كتابه المعصوم للأديان المبدلة ، والمهيمن على الكتب المحرفة ، المحررة سنة رسوله بالأسانيد المتصلة ، والمحصاة تراجم رواتها في الكتب المدونة ، فمن العجائب بعد هذا أن ينتشر في أهله الابتداع ، وتتعارض فيه المذاهب وتتمادى الاشياع ، مع نهي كتابه عن التفرق والاختلاف ، ووعيده المتفرقين بعذاب الدنيا وعذاب النار ، ومع بيانه المخرج من فتنة التنازع ، ومعالجته لأدواء التدابر والتقاطع . ولكنهم حكموا الأهواء حتى في العلاج والدواء فاتبعوا كما أنبأ الرسول صلى الله عليه وسلم سنن من قبلهم حتى في قوله تعالى (وما اختلف فيه إلا الذين أوتوه من بعد ما جاءهم العلم بغيا بينهم) .

ومن غمة الجهل أن أكثر المسلمين لا يشعرون بهذا حتى علماؤهم الذين يروون حديث « لتتبعن سنن من قبلكم شبرا بشبر وذراعا بذراع حتى لو دخلوا جحر ضب تبعتموهم ، قلنا يارسول الله : اليهود والنصارى ؟ قال « فمن ؟ » رواه الشيخان وغيرهما وفي رواية شبراً شبراً وذراعا ذراعا . فهم يقولون : صدق رسول الله ولا حول ولا قوة إلا بالله ، ولا يبحثون في أسباب هــذا الابتداع ولا يتأملون في أقوال من بحث فيها قبلهم من العلماء فقد نقل الحافظ بن عبد البر في كتاب العلم وغيره من الحافظ عن بعض علماء الصحابة والتابعين أن رأس البلية في هذا الابتداع القول في الدين بالرأي ، وهــذا هو الحق فما من أحد يبتدع أو يتبع مبتدعا في أصول الدين أو فروعه إلا وهو يستدل على بدعته بالرأي ، وقد ظهرت مبادىء هذه البدع والآراء والأهواء في القرون الأولى قرون العلم والسنة والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، ولم يكن هذا كله بمانع لها اذ كان من الافراد ، لامن مصدر القوة والنظام — الذي هو مقام الخلافة الاسلامية — فكيف يكون الامر بعد ذلك وقد زال العلم أو كاد ؟ إذ لا علم إلا علم الاستقلال والاجتهاد . وقد صار محصوراً في أفراد لا يعرف قدرهم العوام ، ولا يتبعهم الحكام ، ثم فشا النفاق والدهان ، وصار طلب العلم الديني حرفة للكسالى والرذال . روى ابن أبي خيثمة من حديث أنس : قال يارسول الله متى يترك الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ؟

قال : « اذا ظهر فيكم ما ظهر فى بنى اسرائيل — إذا ظهر الادهان فى خياركم ، والفحش فى شراركم ، والملك فى صغاركم ، والفقه فى رذالكم » أورده الحافظ وأقره ، ثم قال وفى مصنف قاسم بن أصبغ بسند صحيح عن عمر : فساد الدين إذا جاء العلم من قبل الصغير ، استعصى عليه الكبير ، وصلاح الناس إذا جاء العلم من قبل الكبير ، تابعه عليه الصغير . (قال) وذكر أبو عبيد أن المراد بالصغر فى هذا صغر القدر لا السن اهـ وصغير القدر هو المهين الذى ليس له من العقل والفضيلة وعزة النفس ما يحترم به ويتخذ قدوة ، كما هو شأن أكثر المسترزقة بطلب العلوم الشرعية ، ومنه يعلم أن الكبير هو الكبير بعقله وفضله ، لا بنسبه وماله [1] .

حرم الله تعالى على عباده ان يقولوا عليه شيئا بغير علم ، والرأى والظن ليس من العلم ، قال تعالى فى غير المؤمنين (٥٣ : ٢٨ وما لهم به من علم ، ان يتبعون إلا الظن وان الظن لا يغنى من الحق شيئا) وما شرع من اجتهاد الرأى فى حديث معاذ وغيره فهو خاص بالقضاء لأنه نص فيه ويتوقف عليه ومثله سائر الأحكام الدنيوية ، من سياسية وإدارية ، لا فى أصول دين الله وعبادته وما حرم على عباده تحريما دينيا فان الله اكمل دينه فلم يترك فيه نقصا يكمله غيره بظنه ورأيه ، بعد وفاة رسوله وليس لحاكم ولا مفت أن يسند رأيه الاجتهادى إلى الله تعالى فيقول هذا حكم الله وهذا دينه ، بل يقول هذا مبلغ اجتهادى فان كان صوابا فمن توفيق الله تعالى وإلهامه وان كان خطأ فمنى ومن الشيطان كما روى عن بعض أئمة سلفنا الصالحين .

ومن تأمل هذه الآية حق التأمل فانه يجتنب أن يحرم على عباد الله شيئا أو يوجب عليهم شيئا فى دينهم بغير نص صريح عن الله ورسوله ، بل يجتنب أيضا أن يقول هذا مندوب أو مكروه فى الدين بغير دليل واضح من النصوص ، وما أكثر الغافلين عن هذا المتجرئين على التشريع ، وقد بينا مرارا فى هذا التفسير أن هذا حق الله وحده ، ومن تهجم عليه فقد جعل نفسه شريكا له ، ومن تبعه فيه فقد اتخذه ربا له ، وقد كان علماء الصحابة والتابعين يتحامون القول فى الدين بالرأى ويتدافعون الفتوى حتى فى موضع الاجتهاد . وإنما كان أئمة الأمصار يقصدون بالتوسع فى الاستنباط فتح أبواب الفهم لا التشريع الذى ألصق

(١) كالاستاذ الامام رحمه الله تعالى فقد كان مهيبا على تواضعه ولطفه حتى كان أمير البلاد يهابه وقال مرة إنه يدخل على كأنه فرعون : فذكر ذلك للاستاذ فقال انما فرعون صاحب ملك مصر وهو وإنما أنا من رعيته .

بهم ، حتى إذا قال أحدهم اكره كذا من باب الورع والاحتياط جعل أتباعه من بعده قوله من الكراهة الشرعية التى جعلوا بعضها للتحريم وفسروها بأنها خطاب الله المقتضى للترك اقتضاءا جازما وبعضها للتنزيه وجعلوا الاقتضاء فيها غير جازم وعلى ذالك فقس . وللمحقق ابن القيم تفصيل حسن لهذه المسألة وتفسير الآية فى كتابه مدارج السالكين هذا نصه :

« وأما القول على الله بلا علم فهو أشد هذه المحرمات تحريما وأعظمها إثما : ولهذا ذكر فى المرتبة الرابعة من المحرمات التى اتفقت عليها الشرائع والأديان ، ولا تباح بحال بل لاتكون الا محرمة ، وليست كالميتة والدم ولحم الخنزير الذى يباح فى حال دون حال ، فان المحرمات نوعان : محرم لذاته لايباح بحال ، ومحرم تحريمه عارض فى وقت دون وقت . قال الله تعالى فى المحرم لذاته (قل . انما حرم ربى الفواحش ماظهر منها وما بطن) ثم انتقل منه الى ما هو أعظم منه فقال (والاثم والبغى بغير الحق) ثم انتقل منه الى ماهو أعظم منه فقال (وأن تشركوا بالله مالم ينزل به سلطانا) ثم انتقل منه الى ماهو أعظم منه فقال (وأن تقولوا على الله مالا تعلمون) فهذا أعظم المحرمات عند الله وأشدها اثما ، فانه يتضمن الكذب على الله ونسبته الى مالايليق به وتغيير دينه وتبديله ، ونفى ما أثبته وإثبات ما نفاه ، وتحقيق ما أبطله وإبطال ماأحقه ، وعداوة من والاه وموالاة من عاداه ، وحب ماأبغضه وبغض ماأحبه ووصفه بمالا يليق به فى ذاته وصفاته وأقواله وأفعاله ، فليس فى أجناس المحرمات أعظم عند الله منه ولا أشد اثما ، وهو أصل الشرك والكفر ، وعليه أسست البدع والضلالات ، فكل بدعة مضلة فى الدين أساسها القول على الله بلا علم .

« ولهذا اشتد نكير السلف والأئمة لها ، وصاحوا بأهلها من أقطار الأرض وحذروا فتنتهم أشد التحذير ، وبالغوا فى ذلك ما لم يبالغوا مثله فى إنكار الفواحش والظلم والعدوان ، إذ مضرة البدع وهدمها للدين ومنافاتها له أشد . وقد أنكر تعالى على من نسب الى دينه تحليل شىء أو تحريمه من عنده بلا برهان من الله فقال (ولا تقولوا لما تصف ألسنتكم الكذب . هذا حلال وهذا حرام لتفتروا على الله الكذب) الآية . فكيف بمن نسب إلى أوصافه مالم يصف به نفسه ؟ أو نفى عنه منها ما وصف به نفسه ؟ قال بعض السلف . ليحذر أحدكم أن يقول أحل الله كذا وحرم الله كذا ، فيقول الله . كذبت لم أحل هذا ولم أحرم هذا : يعنى التحليل والتحريم بالرأى المجرد بلا برهان من الله ورسوله

« وأصل الشرك والكفر هو القول على الله بلا علم ، فان المشرك يزعم أن من اتخذه معبوداً من دون الله ، يقربه الى الله ويشفع له عنده ، ويقضي حاجته بواسطته ، كما تكون الوسائط عند الملوك . فكل مشرك قائل على الله بلا علم ، دون العكس ، إذ القول على الله بلا علم قد يتضمن التعطيل والابتداع في دين الله فهو أعم من الشرك ، والشرك فرد من أفراده . ولهذا كان الكذب على رسول الله (ص) موجبا لدخول النار ، واتخاذ منزلة منها مبوأه ، وهو المنزل اللازم الذى لايفارقه صاحبه ، لأنه متضمن للقول على الله بلا علم كصريح الكذب عليه لأن ما انضاف الى الرسول فهو مضاف الى المرسل ، والقول على الله بلا علم صريح افتراء الكذب عليه (ومن أظلم من افترى الله كذبا ؟) فذنوب أهل البدع كلها داخلة تحت هذا الجنس فلا تتحقق التوبة منه إلا بالتوبة من البدع ، وأنى بالتوبة منها لمن لم يعلم أنها بدعة ، أو يظنها سنة . فهو يدعو اليها ، ويحض عليها ؟ فلا تنكشف لهذا ذنوبه التي تجب عليه التوبة منها ، إلا بتضلعه من السنة وكثرة اطلاعه عليها ودوام البحث عنها والتفتيش عليها ، ولاترى صاحب بدعة كذلك أبدا ، فان السنة بالذات تمحق البدعة ولاتقوم لها ، واذا طلعت شمسها في قلب العبد قطعت من قلبه ضباب كل بدعة ، وأزالت ظلمة كل ضلالة ، إذ لاسلطان للظلمة مع سلطان الشمس ، ولا يرى العبد الفرق بين السنة والبدعة ، ويعينه على الخروج من ظلمتها الى نور السنة ، إلا تجريد المتابعة ، والهجرة بقلبه كل وقت الى الله ، بالاستعانة والاخلاص وصدق اللجأ الى الله ، والهجرة الى رسوله . بالحرص على الوصول الى أقواله وأعماله وهديه وسنته « فمن كانت هجرته الى الله ورسوله فهجرته الى الله ورسوله ، ومن هاجر الى غير ذلك فهو حظه ونصيبه في الدنيا والآخرة والله المستعان اهـ .

---

(٣٤) وَلِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ ، فَإِذَا جَاءَ أَجَلُهُمْ لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ

هذه الآية الثالثة مما قفى به على النداء الثالث لبني آدم ؛ ووجه وصلها بما قبلها انه تعالى قد بين في الثانية مجامع المحرمات على بنى آدم وهى أصول المفاسد والمضار الشخصية والاجتماعية في إثر إباحة أصول المنافع من الزينة والطيبات النافعة لهم

أو إيجابها بشرط عدم الإسراف فيها — وسبق هذه وتلك ماقفى به على النداء الثانى من بيان أصل الأصول لما أمر الله تعالى به عباده على ألسنة رسله وهو القسط والعدل فى الآداب والأعمال ، وعبادة الله وحده بالإخلاص له فى الدين وعقيدة البعث — وإذا وصل ماهنالك بقسم الناس الى فريقين مهتدين وضالين — وصل ماهنا ببيان عاقبة الأمم فى قبول هذه الأصول أو ردها ، والاستقامة على طريقتها بعد القبول أو الزيغ عنها ، فقال عز وجل :

(ولكل أمة أجل) هذا معطوف على مقول القول فى الآية السابقة أى قل أيها الرسول (إنما حرم ربى الفواحش) الخ دون ما حرمتم من النعم والمنافع بأهوائكم وجهالاتكم — وقل « لكل أمة أجل » أى أمد مضروب لحياتها ، مقدر فيما وضع الخالق سبحانه من السنن لوجودها ، وهو على نوعين أحدهما أجل من يبعث الله فيهم رسلا لهدايتهم فيردون دعوتهم كبرا وعنادا فى الجحود ، ويقترحون عليهم الآيات فيعطونها مع انذارهم بالهلاك إذا لم يؤمنوا بها فيكذبون فيهلكون ، وبهذا هلك أقوام نوح وعاد وثمود وفرعون واخوان لوط وغيرهم . وهذا النوع من الهلاك كان خاصا بأقوام الرسل أولى الدعوة الخاصة لأقوامهم . وقد انتهى ببعثة صاحب الدعوة العامة خاتم النبيين المخاطب بقوله تعالى (وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين) لكن انتهاءه عند الله لا يمنع جعله إنذاراً لقومه خاصة بهلاكهم ان أعطوا ما اقترحوه من الآيات إرضاء لعنادهم ، ليعلم أهل البصيرة بعد ذلك ان منعهم إياه إنما كان رحمة بهم وبغيرهم .

وقد مضت سنة الله فى الأمم أن الجاحدين الذين يقترحون الآيات لا يؤمنون بها ، ولأجل هذا لم يعط الله تعالى رسوله شيئاً مما كانوا يقترحونه عليه منها ، كما تقدم بيانه فى سورة الانعام وتفسيرها وهذا الأجل لم يكن يعلمه أحد إلا بعد أن يبينه تعالى على ألسنة الرسل .

والنوع الثانى الأجل المقـــدر لحياة الأمم سعيدة عزيزة بالاستقلال ، التى تنتهى بالشقاء والمهانة أو الاستعباد والاستذلال ، ان لم تنته بالفناء والزوال ، وهذا النوع منوط بسنن الله تعالى فى الاجتماع البشرى والعمران ، وأسبابه محصورة فى مخالفة هدى الآيات التى قبل هـــذه الآية ، بالاسراف فى الزينة والتمتع بالطيبات ، وباقتراف الفواحش والآثام والبغى على الناس ، وبخرافات

الشرك والوثنية التى ما أنزل بها من سلطان ، وبالكذب على الله بارهاق الأمة بما لم يشرعه لها من الأحكام ، تحكماً من رؤساء الدين عن تقليد أو اجتهاد . وذلك قوله تعالى (ان الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم) .

فما من أمة من الأمم العزيزة السعيدة ، ارتكبت هذه الضلالات والمفاسد المبيدة ، الا وسلبها الله سعادتها وعزها ، وسلط عليها من استذلها وسلب ملكها (وكذلك أخذ ربك اذا أخذ القرى وهى ظالمة ان أخذه أليم شديد) وأمامنا تاريخ اليهود والرومان والفرس والعرب والترك وغيرهم ، منهم من سلب ملكه كله ، ومنهم من سلب بعضه أو أكثره ، ومن لم يرجع الى رشده ، فانه يسلب ما بقى له منه .

وهذا النوع من آجال الامم — وان عرفت أسبابه وسننه — لا يمكن لاحد أن يحدده بالسنين والأيام ، وهو محدد فى علم الله تعالى بالساعات ، ولذلك قال (فاذا جاء أجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون) الساعة فى اللغة عبارة عن أقل مدة من الزمن ، والساعة الفلكية اصطلاح ، وهى جزء من ٢٤ جزءا من مجموع الليل والنهار . أى فاذا جاء أجل كل أمة كان عقابهم فيه لا يتأخرون عنه أقل تأخر كما أنهم لا يتقدمون عنه اذا لم يجىء ، أو لا يملكون طلب تأخيره كما انهم لا يملكون طلب تقديمه ، وقد قالوا ان استقدم ورد بمعنى قدم واقدم وتقدم كما ورد استجاب بمعنى أجاب ، ومثله استأخر . ولا يمنع هذا كون الأصل فى السين والتاء للطلب أو مظنة الطلب ، والطلب قد يكون بالقول وقد يكون بالفعل ، فمن أتى سبب الشىء كان طالبا له بالفعل ، وان كان غافلا عن استتباعه له ، فالأمة التى ترتكب أسباب الهلاك تكون طالبة له بلسان حالها واستعدادها ولا بد أن يأتيها . لأن هذا الطلب هو الذى لا يرد ، ومفهوم الشرط هنا أن الأمة قد تملك طلب تأخير الهلاك قبل مجىء أجله أى قبل أن تغلبها على نفسها وعلى ارادتها أسباب الهلاك ، ذلك بأن تترك الفواحش والآثام ، والظلم والبغى ، والفساد فى الأرض ، والاسراف فى الترف المفسد للاخلاق ، وخرافات الشرك المفسدة للعقول والأعمال ، وكذا التكاليف التقليدية وتكثير ما ابتدع من العبادات والمحرمات ، التى لم يخاطب الرب بها العباد . والمراد أن يكون الغالب على الأمة الصلاح لا صلاح جميع الأفراد .

فان قيل انه قد جاء معنى هذه الآية بالجزم، وغير مشروط بهذا الشرط، فى قوله تعالى من سورة الحجر (١٥: ٤) وما أهلكنا من قرية الا ولها كتاب معلوم (٥) ما تسبق من أمة أجلها وما يستأخرون) قلنا إن امتناع السبق والتأخر أو طلبه والسعى له هنا انما هو بالنسبة الى ما علمه الله تعالى وأثبته فى كتاب مقادير العالم فان علمه تعالى لا يتغير، وسننه لا تتبدل ولا تتحول، ولذلك يمتنع التأخير أو طلبه من طريق أسبابه اذا جاء الاجل بالفعل، ولهذا أمثلة كثيرة فى الحس، منها ما يمكن ضبطه بالتحديد، ومنها ما يعلم بالتقريب. كقوة الحرارة وتأثيرها فى الاجسام، وقوة المواد الضاغطة وما يترتب عليها من الانفجار، كل منهما يضبط بحساب معلوم. ومنها مقدار الماء الذى يمسك وراء السدود كخزان اسوان، فقوة السد ومقادير الماء وقوة ضغطه مقدرة بحساب. وكذا الماء والوقود الذى تسير به مراكب البر والبحر، والغاز المحرك للطيارات والمناطيد فى الجو، يمكن العلم بما تحتاج اليه كل مسافة منه، والجزم بوقوف هذه المراكب بعد نفاده فى الوقت المقدر له، وكل عمل منظم بعلم صحيح، يأتى فيه مثل هذا التقدير، ويكون ضبطه وتحديده بقدر احاطة العلم به، مثل درجات الحرارة والرطوبة وسنن الضغط والجذب، ككون جاذبية الثقل على نسبة مربع البعد. ومما يكون التقدير فيه بالتقريب، فيخطىء فيه المقدر ويصيب، تقدير سير الامراض المعروفة كالسل الرئوى فان له درجات يسرع قطع المسلول لها ويبطىء بقدر قوة المناعة والمقاومة فى جسمه وطرق المعالجة والتغذية والرياضة وما يتعلق بها من جودة الهواء وأشعة الشمس. وكم من مرض اتفق الاطباء على إمكان الشفاء منه قبل وصوله الى الدرجة التى لا تنفع معها المعالجة وهم مصيبون فى ذلك، كالسرطان الذى يمكن استئصاله بعملية جراحية فى وقت قريب ويتعذر فى آخر.

وكذلك شأن الامم قد يبلغ فيها الفساد درجة تستعصى فيها معالجته على أطباء الاجتماع، ولكنها اذا تنبهت قبل انتشار الفساد فيها، وتبريحه بزعمائها ودهمائها فقد يمكن أن يظهر فيها من أفراد المصلحين أو جماعاتهم من ينقذها فيرشدها الى تغيير ما بأنفسها من الفساد فيغير الله ما بها، وهو من استئخار الهلاك أو منعه عنها قبل مجىء أجلها.

وقد سبق حكيمنا العربى ابن خلدون الى الكلام فى آجال الامم وأعمار الدول، وبيان ما يعرض لها من الهرم، وكونه اذا وقع لا يرتفع، فأصاب فى

بعض قوله وأخطأ فى بعض ، ومما أخطأ فيه جعله عمر الدولة ثلاثة أجيال أى ١٢٠ سنة كالأجل الطبيعى للافراد على تقدير بعض متقدمى الأطباء . ولو قال : عمر الدولة ثلاثة أيام من أيام الله . طفولية ، وبلوغ أشد ورشد ، وشيخوخة وهرم . ولم يقدرها بالسنين لسدد وقارب .

فان قيل ان ماذكرت من أسباب هلاك الامم بالظلم والفساد والانهماك فى حمأة الرذائل والفسق قد بلغ من أمم أوربة مبلغاً عظيماً فما بالها تزداد قوة وعزة وعظمة ، حتى صارت الامم المغلوبة على أمرها ، ولاسيما المستذلة لها ، تعتقد أن تقليدها فى مدنيتها المادية وحرية الفسق المطلقة من كل قيد إلا تعدى الفرد على حرية غيره هو الذى يجعلها عزيزة سعيدة مثلها .

قلنا : إن تأثير الفسق والفساد فى الامم يشبه تأثيره فى الأفراد ، ومثله ماذكرنا آنفاً من اختلاف الابدان والأمزجة فى احتمال الامراض ، واختلاف وسائل المعيشة والعلاج ، فأطباء الابدان مجمعون على مضار السكر الكثيرة وكونها سبباً للامراض البدنية والعقلية المفضية الى الموت ، وإننا نعلم أن تأثيرها فى البدن القوى دون تأثيرها فى البدن الضعيف ، وان القليل منها يبطىء تأثير ضرره عن تأثير الكثير ، وان بعضها أضر من بعض ، وأطباء الاجتماع مجمعون على أن الاسراف فى الفسق والترف مفسد للامم ، وان الظلم والبغى بغير الحق ، والغلو فى المطامع والعلو فى الارض ، والتنازع على الاستعمار ، كل ذلك من أسباب الهلاك والدمار ، ولكن لدى هذه الدول كثيراً من القوى المعنوية والمادية التى تقاوم بها سرعة تأثير هذه الادواء الاجتماعية كالادوية وطرق الوقاية التى تقاوم بها سرعة تأثير الامراض الجسدية والرياضة الشاقة التى يتقى بها اضعاف الترف الابدان . وأعظم هذه القوى الواقية للأمم النظام ومراعاة سنن الاجتماع حتى فى نفس الظلم وفى اخفائه عمن يحذر الظالمين عليهم به ولو من أقوامهم، واتقان الوسائل والأسباب فى إلباس ظلمهم لباس العدل ، وجعل باطلهم عين الحق ، وإبراز إفسادهم فى صورة الاصلاح ، وإيجاد أنصار لهم عليه من المظلومين ، بل إقناع الكثيرين منهم ، بأن سيادتهم عليهم خير لهم من سيادتهم لانفسهم ، وغير ذلك مما لا محل لشرحه هنا ، وما أحسن قول الشاعر المصرى [1] فى تفريقه بين ما كان من الظلم الوطنى وما هو كائن من الظلم الاجنبى فى مصر وأمثالها .

[1] هو محمد حافظ بك ابراهيم .

لقد كان هذا الظلم فوضى فهذبت حواشيه حتى صار ظلما منظما .

وقد قلت للاستاذ الامام مرة مابال باطل هؤلاء الافرنج فى شؤونهم السياسية والدينية ثابتا ناميا لا يدمغه الحق ؟ — أو ماهذا معناه — فقال إنه ثابت بالتبع للنظام الذى هو أقوى الحق ، أى فهو يزول إذا قذف عليه بحق مؤيد بنظام مثله أو خير منه ، فهذا ماينبغى أن يعمل له المستعبدون لهم فى الشرق مع مباراتهم فى العلوم والفنون دون الترف والفسق .

بيد أن هذا كله لا يمنع انتقام الله منهم ، وإنما يجرى على مقتضى سننه فى تأخيره عنهم ، فهو مثل من مثال استنجاز العذاب بأسباب تأخير الاجل . وليس من أسباب منعه فإنما منعه بالرجوع الى الحق والعدل والاعتدال ، والصلاح والاصلاح . وان حكماءهم وعلماءهم يعلمون ذلك . وقد نقلنا بعض أقوالهم فى المنار ومنها قول بعضهم لنا فى مدينة (جنيفا - سويسرة) ان كثيرا من العقلاء يتوقعون قرب هلاك أوربة فى حرب عاجلة شر من الحرب الأخيرة التى فقدت بها ألوف الالوف من قتلى المعارك ومثلهم ما بين قتيل مرض أو مخمصة ، ومشوه أضحى عالة على الوطن . وانهم يرجحون أن لا يعدو هلاكها هذا الجيل . ومنها ماقاله أحد ضباط الانكليز فى أثناء الحرب من حديث دار بيننا فى عمر الامبراطورية البريطانية . وهو أنه قد دب اليها الفساد الذى ذهب بامبراطورية الرومان . وأنهم يقدرون أنها قد تعيش ثمانين عاما . وقد كنت منذ أيام أتحدث مع بعض أذكياء اليهود فى مفاسد الفرنسيس وقلة نسلهم . فقلت له . إننى أظن أن أجلهم لا يتجاوز هذا الجيل . فقال إنهم يقدرون لانفسهم جيلين اثنين . كل هذه التقديرات من الرجم بالغيب . وانما الامر الذى لا يختلف فيه اثنان من أهل العلم ، أو الالمام بعلم الاجتماع وسنن العمران لا فى الغرب ولا فى الشرق ، هو أن اسراف شعوب أوربة فى الفسق ، واصرار حكوماتها على سياسة الافراط فى الطمع والمكر ، والتلبيس والتنازع على الاستعمار والعلو فى الارض ، وتأييد الافراد من أصحاب المال ، على الجماهير من العمال - كل ذلك من دود الفساد المفضى إلى الهلاك . وليراجع من شاء مادار بينى وبين ذلك السياسى السويسى (١) فى هذا الموضوع من رحلتى الأوربية فى المنار (ج ٨ م ٢٣) .

(١) السويسى نسبة إلى سويس وهى سويسرة كما ينطقون بها .

على أن الحرب الاخيرة قد ثلت عرش قياصرة الروس والنمسة ، ومزقت ممالكهما كل ممزق كما مزقت سلطنة آل عثمان فجعلتها فى خبر كان . وأسقطت عرش عاهل الالمان وصارت دولتهم جمهورية وثلت عروش ملوك آخرين ، وما بقى منه الدول والأمم فى أوربة لم يتعظوا ولم يزدجروا ، ولكل أمة أجل .

فان قيل إذا كان علماء الاجتماع والاخلاق وفلاسفة التاريخ من هؤلاء الاقوام يعلمون أنه قد دب اليهم داء الامم الذى هلك به من قبلهم وينذرونهم ذلك فكيف لا يتعظون ولا يتوبون من ذنبهم ، ولا يثوبون الى رشدهم ؟ .

قلنا ان أمرنا فى ذلك أعجب من أمرهم فقد أنذرنا ربنا فى كتابه مثل هذا فى أمر دنيانا وآخرتنا جميعا ، ولكلام الله تعالى من السلطان على قلوب المؤمنين ، ماليس لكلام العلماء عند الماديين منا ومنهم من لا يسمع النذر ، ومن لا يعقلها اذا سمعها (ولو علم الله فيهم خيراً لأسمعهم) ومن يتمارون بها أو يتأولونها ، ومن تغرهم أنفسهم بأنهم يتقونها ، فتمدوهم أو يعدونها ، ومن يجهلون علاج العلة أو يعجزون عنه ومتى أزمن الداء بطل فعل الدواء ، واذا تمكنت الاهواء فى الانفس وصارت ملكات لها ، ملكت عليها أمرها ، وغلبتها على اختيارها ، وهذا مشاهد فى الافراد والأمم أولى به منها . فانك ترى بعض الاطباء يسكرون وهم على يقين من ضرر السكر . ولكن داعيته أرجح فى النفس من وازع العقل والفكر : عذلت طبيباً على الشرب مذكراً له بما يعلم من ضرره — فقال لان أعيش عشراً بلذة آثر عندى من أن أعيش عشرين محروما منها . فقلت لو كان هذا مضمونا لك ، لجاز أن يقبل منك ، ولكن علمك يقتضى خلافه فما يدريك لعل الخمر تحدث لك من الأسقام ما تعيش به العشرين فى أشد الآلام ؟ فسكت وقد ابتلى بالصرع وغيره ولكنه لم يتب(1) .

وهانحن أولاء قد كنا بهداية ديننا أمة عزيزة قوية متحدة فرقتنا الأهواء فضعفنا ثم ساعد الزمان بعض شعوبنا فاعتزت وعلت ثم انخفضت وضعفت وقد قام منا من ينذرنا ويذكرنا بآيات ربنا ويدعونا بها إلى ما يحيينا فأعرض أمراؤنا وعلماؤنا ومن وراءهم دهماؤنا (ولقد جاءهم من الانباء مافيه مزدجر * حكمة بالغة فما تغنى النذر * وما تغنى الآيات والنذر عن قوم لا يؤمنون) .

هذا — وقد بحث المفسرون هنا فى آجال الافراد وما يتعلق بها ولا شك

---

(1) بلغنى قبل إعادة طبع هذا الجزء أنه تاب فحسنت صحته بعد أن كاد يهلك .

في أن لكل فرد أجلا في علم الله وفي تقديره (ثم قضى أجلا وأجل مسمى عنده)
فأما الذي في علمه تعالى فلا يتغير . ولا يقتضي هذا نفي الأسباب والمسببات ، ولا كون
الناس مجبورين لا اختيار لهم في أمور الحياة والممات . فان كلا من هذين حق ثابت
بالحس والضرورة وبالوحي جميعا والحق الواقع مثال ومصداق لما في العلم . وليس
العلم فاعلا فيه وانما هو كاشف له .

وأما الاجل المقدر بمقتضى نظام الخلق فهو الذي يعبر عنه علماء الدنيا بالعمر
الطبيعي وهو مائة سنة في متوسط تقدير أطباء عصرنا . وهم يقدرون لكل فرد عمرا
بعد الفحص عن قوة جسمه وأعضائه الرئيسة ووظائفها ويشترط في صحة التقدير أن
يعيش بنظام واعتدال وتقوى فاذا أخل بذلك اختل التقدير وبعد عن الحقيقة الثابتة
في علم الله تعالى والا كان قريبا منها بحسب ما علم من سننه تعالى . ومن قتل أو غرق
مثلا قبل انتهاء العمر المقدر له يقال إنه مات قبل انتهاء عمره الطبيعي أو التقديري .
ولكن بأجله الحقيقي عند الله تعالى . وكل ما ورد في نقص العمر وإطالته والانساء
فيه بالاسباب العملية والنفسية كصلة الرحم والدعاء فانما هو بالنسبة الى الاجل
التقديري أو الطبيعي الذي هو عبارة عن مظهر سنن الله في الأسباب والمسببات . فان
صلة الرحم من أهم أسباب هناء المعيشة وهناء المعيشة من أهم أسباب طول العمر .
وكذلك الدعاء الذي منشؤه قوة الايمان بالله والرجاء في معونته وتوفيقه للمؤمن فيما
يضعف عنه أو يعجز عن أسبابه ، ومن الأمور الثابتة بالتجارب المطردة أن الهموم
والاكدار ولاسيما الداخلي منها كقطيعة الارحام . واليأس من روح الله القادر
على كل شيء عند تقطع الاسباب ، يضعفان قوى النفس الحيوية ويهرمان الجسم قبل
إبان الهرم كما قال الشاعر :

والهم يخترم الجسيم نحافة ويشيب ناصية الصبي ويهرم

وللهموم أسباب كثيرة تدخل في هذا الباب . ومثلها في تقصير العمر الطبيعي
قلة الغذاء الذي يحتاج اليه البدن والاسراف فيه وفي كل لذة ، وكذا في الراحة
والتعب وكثرة التعرض للنجاسة والسكنى في الامكنة القذرة التي لا تصيبها الشمس
ولا يتخللها الهواء بالقدر الذي يكفي لامتصاص الرطوبات وقتل جراثيم الفساد
فيها ، والأمم العليمة بالسنن الالهية في الصحة والسقم والقوة والضعف تحصى
دائما عدد المرضى والموتى فيها وتضع لها نسبا حسابية تعرف بها متوسط الآجال

فى كل منها . وقد ثبت بها ثبوتا قطعيا أن من أسباب قلة الوفيات تحسين وسائل المعيشة والاعتدال فيها ، والتوقى من الأمراض باجتناب أسبابها المعروفة قبل وقوعها بقدر الامكان ومعالجتها بمدطروئها كذلك : وكل ماثبت ووقع فهو دليل على أن العلم الالهى قد سبق به ، ولا شىء مما ثبت فى الواقع يناقض اشىء مما ورد فى نص كتاب ربنا تعالى وما صح من سنة نبينا (ص) بل هو موافق له ، وهذا من حجج كون هذا الدين من علم الله تعالى إذ لا يمكن لبشر أن يقرر هذه المسائل الكثيرة فى العلوم المختلفة على وجه الصواب الذى لا يزيده ترقى علوم البشر وتجاربها إلا تأكيدا وناهيك بما جاء على لسان نبى أمى نشأ بين الأميين . وسنعود إلى مثل هذا البحث فى مناسبة أخرى ان شاء الله تعالى .

ومن مباحث اللفظ فى الاية أن العطف فى قوله تعالى (ولا يستقدمون) مستأنف لبيان ماتتم به الفائدة والا وجب أن يكون معطوفا على الجملة الشرطية لا الجزائية فيكون حاصل المعنى : ولكل أمة أجل لا يتأخرون عنه إذا جاء ، وهم لا يتقدمون عليه أيضا بأن يهلكوا قبل مجيئه . ولا يظهر معنى لعطفه على «لا يستأخرون» الذى هو جزاء قوله « فاذا جاء أجلهم » إلا بتكلف ، والمعنى على هذا موافق لقوله تعالى (ما تسبق من أمة أجلها وما يستأخرون) وأما حكمة العدول عن الترتيب الطبيعى هنا فهى إفادة أن تأخير الأجل أو تأخير الهلاك قبل حلول أجله ممكن للامة التى تعرف أسبابه وتملك العمل بها ، كترك الظلم والبغى والفجور إلى أضدادها ، وهو يتضح مما ضربنا لها من الأمثال آنفا .

---

(٣٥) يَٰبَنِىٓ ءَادَمَ إِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ رُسُلٌ مِّنكُمْ يَقُصُّونَ عَلَيْكُمْ ءَايَٰتِى فَمَنِ ٱتَّقَىٰ وَأَصْلَحَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ
(٣٦) وَٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا وَٱسْتَكْبَرُوا۟ عَنْهَآ أُو۟لَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ

هذا النداء هو الرابع لبنى آدم كافة منذ بعث الله اليهم الرسل (ع . م) فهو يؤذن بأنه هو وما قبله حكاية لما خاطب الله به كل أمة على لسان رسولها وبينه

لهم من أصول دينه الذى شرعه لهدايتهم به إلى مالا غنى لهم عنه فى تكميل فطرتهم وقد تخلل النداء الثانى والثالث بعض ما يناسب أمة خاتم الرسل (ص) إذ لم يكن فى آياتهما ما يدل على مشاركة غيرها لها فى الخطاب — وأما هذا النداء فقد صرح فيه بذكر جملة الرسل ، وذكره بعد بيان آجال الامم ؛ ولهذا فرع عليه بيان جزاء من اتبع الرسل ومن كذبهم من جميع الأقوام — فهذا وجه مناسبته لما قبله فيما ظهر لنا والله أعلم . قال عز وجل :

(يابنى آدم إما يأتينكم رسل منكم يقصون عليكم آياتى فمن اتقى وأصلح فلا خوف عليهم ولاهم يحزنون) إما مركبة من « ان » الشرطية و « ما » التى تفيد تأكيد الشرط وكذا العموم فى قول . والمعنى إن يأتكم رسل من أبناء جنسكم البشر يتلون عليكم آياتى التى أنزلها عليهم فى بيان ما أفرضه عليكم من الايمان والاعمال الصالحة المصلحة ، وما أحرمه عليكم من الشرك والرذائل والاعمال المفسدة ، — فمن اتقى ما نهيت عنه وأصلح نفسه بما أوجبت عليه ، فلا خوف عليهم مما يترتب على التكذيب والعصيان من عذاب الدنيا والآخرة ولاهم يحزنون عند الجزاء يوم القيامة ولا فى الدنيا كحزن غيرهم . وقد تقدم تفسير مثل هذه الجملة فى مواضع أشبهها بهذه الآية وما بعدها (٢:٣٨و٩:٤٨ فيراجع [1] .

(والذين كذبوا بآياتنا واستكبروا عنها أولئك أصحاب النار هم فيها خالدون) الاستكبار عن الآيات هو رفض قبولها كبرا وعنادا لمن جاء بها أن يكون إماما متبوعا للمستكبرين لأنهم يرون أنفسهم فوقه أو أقوامهم فوق قومه أو يحبون أن يروا الناس ويوهموهم ذلك ، فرؤساء قريش المستكبرون منهم من كان يرى من الضعة والمهانة أن يكون مرءوسا للنبى (ص) نفسه لأنهم أكثر منه مالا وأعز نفرا أو أكبر سنا — فيرون أنهم أحق بالرياسة — وكان من هؤلاء بعض عشيرته بنى هاشم — ومنهم من كان يستكبر أن يتبع رجلا من بنى هاشم كأبى جهل وأبى سفيان وآخرين مات بعضهم على الكفر ودان بعضهم بالاسلام بعد ظهوره ولم يكن فى غير قريش من العرب من يستكبر أن يتبع رجلا منهم إلا بالتبع لعدم اتباعهم هم له ، ولكن أحبار اليهود استكبروا عن اتباعه لانه عربى وهم يرون أن النبوة يجب حصرها فيهم كما تقدم فى سورة البقرة . وكذلك أمراء المجوس ورؤساء دينهم إذ كانوا

(1) يراجع تفسير الآية الأولى فى ص ٢٨٥ ج١ والثانية فى ص ٤١٨ ج٧

يحتقرون العرب كافة إلا من هدى الله من الفريقين . ولا يزال بعض الشعوب يأبى الاهتداء بالاسلام استكباراً عن اتباع أهله بل نرى بعض غلاة العصبية الجنسية المرتدين عن الاسلام من الترك كذلك حتى نقلت صحف الأخبار عن بعضهم أنه قال : ان قومه يستنكفون أن يتسفلوا لاتباع الخلفاء الراشدين، بل قال ماهو أكبر من ذلك إثماً (١١)

والمعنى أن الذين كذبوا بآياتنا المنزلة على أحد من رسلنا واستكبروا عن اتباع من جاء بها حسداً له على الرياسة وتفضيلا لانفسهم عليه أو لقومهم على قومه فأولئك أصحاب النار الذين يخلدون فيها ، لا كالذين يعذبون فيها زمناً ما معيناً على ذنوب اقترفوها

وجملة القول فى هاتين الآيتين أن جميع الرسل قد بلغوا أممهم ان اتباعهم فى اتقاء ما يفسد فطرتهم من الشرك وخرافاته والرذائل والمعاصى ، وفى إصلاح أعمالهم بالطاعات — يترتب عليه الأمن من الخوف من كل ما يتوقع والحزن على كل ما يقع إما مطلقا وإما بالنسبة الى غير المؤمنين المتقين ، وان تكذيب ماجاءوا به من آيات الله والاستكبار عن اتباعها يترتب عليه الخلود فى النار فوق ما بين فى آيات أخرى من سوء الحال فى الدنيا ، وقد سكت عن الجزاء الدنيوى هنا لأن الآية الأولى تدل عليه ولانه لا يظهر للناس فى كل وقت .

---

(٣٧) فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى اللهِ كَذِباً أَوْ كَذَّبَ بِآيَاتِهِ أُولَئِكَ يَنَالُهُمْ نَصِيبُهُمْ مِنَ الْكِتَابِ حَتَّى إِذَا جَاءَتْهُمْ رُسُلُنَا يَتَوَفَّوْنَهُمْ قَالُوا أَيْنَ مَا كُنْتُمْ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللهِ ؟ قَالُوا ضَلُّوا عَنَّا وَشَهِدُوا عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَنَّهُمْ كَانُوا كَافِرِينَ (٣٨) قَالَ ادْخُلُوا فِى أُمَمٍ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِكُمْ مِنَ الْجِنِّ وَالإِنْسِ فِى النَّارِ كُلَّمَا دَخَلَتْ أُمَّةٌ لَعَنَتْ أُخْتَهَا حَتَّى إِذَا ادَّارَكُوا فِيهَا جَمِيعاً قَالَتْ أُخْرَاهُمْ لِأُولَاهُمْ رَبَّنَا هَؤُلَاءِ أَضَلُّونَا فَآتِهِمْ عَذَاباً ضِعْفاً مِنَ النَّارِ قَالَ لِكُلٍّ ضِعْفٌ وَلَكِنْ لَا تَعْلَمُونَ (٣٩) وَقَالَتْ أُولَاهُمْ لِأُخْرَاهُمْ فَمَا كَانَ لَكُمْ عَلَيْنَا مِنْ فَضْلٍ فَذُوقُوا الْعَذَابَ بِمَا كُنْتُمْ تَكْسِبُونَ

هذا بدء سياق طويل فى وصف جزاء الكافرين بالله وبما جاءت به رسله وجزاء المؤمنين بذلك مفصلا تفصيلا مبنيا على السياق الذى قبله ولاسيما خاتمته وهى خطاب بنى آدم بالجزاء على اتباع الرسل وعدمه مجملا . قال تعالى .

(فمن أظلم ممن افترى على الله كذبا أو كذب بآياته) أى اذا كان الامر كما ذكر فى الآيات السابقة – وهو كذلك – فلا أحد أظلم ممن افترى على الله كذبا ما بأن اوجب على عباده من العبادات ما لم يوجبه أو حرم عليهم فى الدين ما لم يحرمه أو عزا الى دينه أى حكم لم ينزله على رسله ، أو كذب بآياته المنزلة عليهم بالقول أو بما هو أدل منه وهو الاستكبار عن اتباعها ، أو الاستهزاء بها ، أو تفضيل غيرها عليها بالعمل .

(أولئك ينالهم نصيبهم من الكتاب) فى الكتاب وجهان (أحدهما) أنه كتاب الوحى الذى انزل على الرسل (واللام للجنس) وهو ظاهر قول مجاهد فى تفسير نصيبهم منه : «ما وعدوا فيه من خير وشر» فان الكتاب الالهى هو الذى يتضمن الوعد على الأعمال أى والوعيد بدليل بيانه بالخير والشر . وهو عام يشمل جزاء الدنيا والآخرة (وثانيهما) أنه كتاب المقادير الذى كتب الله فيه نظام العالم كله ومنها أعمال الاحياء الاختيارية وما يبعث عليها من الأسباب وما يترتب عليها من المسببات كالسعادة والشقاء والصحة والمرض الخ ، وقد تقدم الكلام المفصل فيه فى تفسير (٦ : ٥٩ وعنده مفاتح الغيب) من تفسير سورة الانعام [1] وعليه ابن عباس إذ قال فى تفسير النصيب من الآية : ما قدر لهم من خير وشر وفى رواية أخرى عنه : ما كتب عليهم من الشقاء والسعادة وفسر محمد بن كعب القرظى النصيب بالرزق والأجل والعمل وروى أيضا عن الربيع بن انس وعبد الرحمن بن زيد بن اسلم ، وفسره ابو صالح والحسن بالعذاب . ولا خلاف بين الوجهين فما وعدوا به فى كتاب الدين هو الذى اثبت فى كتاب المقادير ، وإنما الخلاف فى نفس النصيب الذى ينالهم هل هو خاص بالدنيا ام بالآخرة ام عام فيهما ؟ ورجح الأول بموافقته مثل قوله (كلا نمد هؤلاء وهؤلاء من عطاء ربك) وقوله (نمتعهم قليلا ثم نضطرهم الى عذاب غليظ) وبموافقته لما تدل عليه حتى من الغاية فى قوله عز وجل ،

---

(1) ص ٤٦٩ ج ٧

(حتى إذا جاءتهم رسلنا يتوفونهم) أى ينالهم نصيبهم الذى كتب لهم مدة حياتهم حتى إذا ما انتهى بانتهاء آجالهم وجاءتهم رسلنا يتوفونهم — وهم الملائكة الموكلون بالتوفى أى قبض الارواح من الاجساد — (قالوا أين ما كنتم تدعون من دون الله) أى يسألهم رسل الموت حال كونهم يتوفونهم أين الذين كنتم تدعونهم غير الله فى حال الحياة لقضاء الحاجات ودفع المضرات؟ ادعوهم لينجوكم مما أنتم فيه الآن (قالوا ضلوا عنا وشهدوا على أنفسهم أنهم كانوا كافرين) اى قالوا غابوا عنا فلا نرجو منهم منفعة . واعترفوا بأنهم كانوا كافرين بدعائهم اياهم وزعمهم انهم عنده تعالى كأعوان الأمراء والسلاطين ووزرائهم وحجابهم . جاهلين أن الله غنى عن ذلك باحاطة علمه وكمال قدرته وأن الملوك والأمراء لا يستغنون عن الاعوان والمساعدين لجهلهم بأمور الناس وعجزهم عن معرفتها وقضائها بأنفسهم وقد تقدم مثل هذا فى سورة الانعام (٦: ٢١ — ٢٤ و٩٤ و٩٥) وكل منهما مبتدأ بقوله تعالى (ومن أظلم ممن افترى على الله كذبا) فيراجعان فى تفسير كل منهما ماليس فى الآخر ولا هنا من الفوائد [1] وتقدم مثل هذا الاستفهام الانكارى فى آخر آية (١٤٤) من الانعام أيضا وفسرنا الافتراء على الله فيها بمثل ما فسرناه هنا لمناسبة السياق [2] وتقدم أيضا مثل هذه الشهادة من الكفار على أنفسهم فى آخر آية (١٢٩) منها [3] .

(قال ادخلوا فى أمم قد خلت من قبلكم من الجن والانس فى النار) أى يقول الله تعالى أو أحد ملائكته بأمره يوم القيامة : لهؤلاء الكافرين ادخلوا مع أمم قد خلت ومضت من قبلكم من الجن والانس فى النار . أو ادخلوا فى ضمن أمم مثلكم قد سبقتكم كائنة فى دار العذاب وقدم الجن لأن شياطينهم مبتدئو الاضلال والاغواء لابناء جنسهم وللانس كما تقدم .

(كلما دخلت أمة لعنت أختها) هذا بيان لشىء من حالتهم فى دخول النار الذى لا يمكن تخلفه بعد أمر الله تعالى به . أى كلما دخلت جماعة منهم فى النار واستقبلت ما فيها من الخزى والنكال لعنت أختها فى الدين والملة التى ضلت هى باتباعها والاقتداء بها فى كفرها كما قال تعالى حكاية عن خليله (٢٩: ٢٤ ويوم القيامة يكفر بعضكم

(١) الأول فى ص ٣٤٢ والثانى فى ص ٦٢٢ ج ٧ تفسير (٢) ص ١٤٤ من هذا الجزء

(٣) ص ١٠٨ منه أيضا .

بعض ويلعن بعضكم بعضا) الخ .

(حتى إذا اداركوا فيها جميعا قالت أخراهم لأولاهم ربنا هؤلاء أضلونا فآتهم عذابا ضعفا من النار) أى حتى إذا تتابعوا وأدرك بعضهم بعضا فاجتمعوا كلهم فيها قالت أخرى كل منهم لأولاها ومقدمها فى الرتبة والرياسة أوفى الزمن أى لأجلها وفى شأنها — وإنما الخطاب لله عز وجل — ربنا هؤلاء أضلونا عن الحق باتباعنا لهم وتقليدنا إياهم فيما كانوا عليه من أمر الدين وسائر الاعمال فاعطهم ضعفا من عذاب النار لاضلالهم إيانا فوق العذاب على ضلالهم فى أنفسهم حتى يكون عذابهم ضعفين ضعفا للضلال وضعفا للاضلال .

(قال لكل ضعف ولكن لاتعلمون) أى يقول الرب تعالى لهم . لكل منهم ضعف من العذاب باضلاله فوق عذابه على ضلاله كما قال فى آية أخرى (ليحملوا أوزارهم كاملة يوم القيامة ومن أوزار الذين يضلونهم بغير علم) ولكن لا تعلمون كنه عذابهم . وذلك أن العذاب ظاهر وباطن أو جسدى ونفسى وقد وصف الله النار فى سورة الهمزة بأنها تطلع على الافئدة أى القلوب. فاذا رأى الاتباع المتبوعين معهم فى دار العقاب ظنوا أن عذابهم كعذابهم فيما يأكلون من الزقوم والضريع ويشربون من الماء الحميم ، وفيما تلفحهم النار بريحها السموم ، وفيما يلجؤن اليه من ظلها اليحموم ، فمثلهم معهم كمثل المسجونين فى الدنيا ، منهم المجرم العريق فى إجرامه من تحوت الناس وأشقيائهم ، والرئيس الزعيم فى قومه ، العزيز الكريم فى وطنه ، لا يشعر الأول بما يقاسيه الآخر من عذاب النفس وقهر الذل . بل يظن أن عقوبتهما واحدة فى ألمها كما هى صورتها .

وحمل الأولى على الرؤساء المتبوعين والأئمة المضلين والأخرى على أتباعهم المقلدين لهم أظهر فى المعنى من حملها على المتقدمين والمتأخرين فى الزمن أو فى دخول النار ، على أن شأن مبتدع الضلالة أن يكون متقدما فى الزمن تقدما ما على من اتبعه فيها ولو فى عصره ، وهذا هو الموافق لما فى الآيات الأخرى كقوله تعالى (٣٤ : ٣ ولو ترى إذ الظالمون موقوفون عند ربهم يرجع بعضهم إلى بعض القول) إلى آخر الحوار ، ومثله ما تقدم فى سورة البقرة فى سياق متخذى الانداد من دون الله وجعلهم وسطاء عند الله أو طاعتهم فى أمر الدين بغير وحى من الله وتبرؤ التابعين من المتبوعين (٢ : ١٦٥ — ١٦٧) وقد استشهدنا فى

تفسيره بهذه الآيات فيراجع [1] ويعلم منه بالتفصيل أن كل دعاة التقليد الأعمى من هؤلاء المضلين الذين يضاعف لهم العذاب ، وأن أئمة الهدى من علماء السلف ليسوا منهم لانهم كانوا يستنبطون الاحكام من الكتاب والسنة ليفتحوا للناس أبواب الفهم والفقه فيهما مع نهيهم عن تقليدهم وأمرهم بعرض كلامهم على الكتاب والسنة وأخذ ما وافقهما ورد ما عداه . ومنهم الائمة الأربعة الذين تنتمى اليوم طوائف السنة وأئمة العترة الذين تنتمى اليوم الشيعة كالامامين جعفر الصادق وزيد ابن على رضى الله عنهم أجمعين . لم يبح أحد من هؤلاء الائمة التقليد — وقد حرمه الله فى كتابه — فهم برآء من جميع المقلدين لهم ولغيرهم فى دين الله كما فصلناه فى تفسير تلك الآيات وفى مواضع أخرى . وورد فى معنى ذلك آيات أخرى فى سورة إبراهيم والقصص والاحزاب والصافات وص وغيرهن .

وأما حمل الاولى والاخرى على المتقدمة فى الزمان والمتأخرة فيه فهو مروى عن السدى وتبعه ابن جرير . وقيل عليه : لكن منكم ومنهم ضعف — وهذا وان كان ظاهرا من اللفظ لا يظهر فيه المعنى الموافق لسائر الآيات فى هـــذا الموضوع وللقاعدة القطعية فى جزاء السيئات وهو كونه على العمل بقدره مثلا . نعم ان المتأخرين فى جملتهم يقلدون من قبلهم حذو القذة بالقذة ، وانما المضل من المتبوعين من ابتدع الضلال أودعا اليه أو كان قدوة فيه ، فهو الذى يحمل مثل وزر من أضله سواء كان عالما بذلك أم لا ، وقد صح فى الحديث « من سن فى الاسلام [2] سنة حسنة فله أجرها وأجر من عمل بها بعده من غير أن ينقص من أجورهم شيء ومن سن فى الاسلام سنة سيئة كان عليه وزرها ووزر من عمل بها من بعده من غير أن ينقص من أوزارهم شيء » كما بيناه فى مواضع : والذى جرى عليه أكثر أصحاب التفاسير المعروفة أن الضعف الآخر على الاتباع عقاب على التقليد وعزاه بعضهم الى الكرخى . قال الآلوسى بعد ذكره والتعبير عنه بالاولى : ولا شك أن التقليد فى الهدى ضلال ويستحق فاعله العذاب . أى فكيف بالتقليد فى الكفر والضلال الذى قيل فى أهله :

عمى القلوب عموا عن كل فائدة لانهم كفروا بالله تقليدا

---

[1] ص ٦٨ — ٩٤ ج ٢ [2] أى فى عهد الاسلام وزمنه .

ولكنه غير ظاهر هنا فلا دليل على أن التقليد يقتضى مضاعفة العذاب على العمل المقلد فيه وإنما هو ذنب فى نفسه لانه كفر بنعمة العقل ، وما أوجبه الله بالكتاب والفطرة من العلم بالنظر والبحث ، والاجتهاد فى استبانة الحق ؛ وماقيل من أن جزاء الضعف على الاتباع بأن اتخاذهم الرؤساء متبوعين مما يزيد فى طغيانهم أو بأنه طالب لأغراض الدنيا باتباع الهوى والعصيان — يقال فيه ماقيل فيما قبله من أن هذه ذنوب مستقلة لايعبر عن عقابها بأنه ضعف الا بضرب من التجوز .

ذلك بأن الضعف هنا هو الزائد على عقاب الذنب نفسه بسبب بالإيسه فهو كقوله فى محاورة الاتباع المقلدين المتبوعين من سورة ص (٣٨ : ٦٠ قالوا ربنا من قدم لناهذا فزده عذابا ضعفا فى النار) فقد صرح فيه بالزيادة ؛ وقوله من سورة الاحزاب حكاية عن التابعين المرءوسين فى النار (٣٣ - ٦٧ وقالوا ربنا إنا أطعنا سادتنا وكبراءنا فأضلونا السبيلا (٦٨) ربنا آتهم ضعفين من العذاب والعنهم لعنا كبيرا) .

وقد كان من سبق رحمة الله لغضبه وانتقامه وغلبة فضله على عدله ان وعد بمضاعفة جزاء الحسنات لذاتها دون السيئات كما قال (من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها ومن جاء بالسيئة فلا يجزى الا مثلها) وكما قال (٤ - ٣٩ ان الله لايظلم مثقال ذرة وإن تك حسنة يضاعفها ويؤت من لدنه أجرا عظيما) وكل ماورد فى كتابه فى مضاعفة العذاب فهو على الاغواء والاضلال وسوء القدوة الا آية الفرقان فقد قال بعد ذكر الشرك وأكبر الكبائر من المعاصى (٢٥ : ٦٨ ومن يفعل ذلك يلق أثاما ٦٩ يضاعف له العذاب يوم القيامة ويخلد فيه مهانا) ولو انفردت دون سائر آيات المضاعفة بحكم جديد لايتعارض معها لم تكن مشكلة ولكنها معارضة بها وبقاعدة الجزاء على السيئة بمثلها الا من أغوى غيره وأضله بقوله أو عمله فكان قدوة سيئة له فوجب الجمع بينها وبين الآيات والأخبار الصحيحة المقررة لهذه القاعدة كأن يقال إن العقاب فيها على مجموع الشرك وكبائر الفواحش وهو مقسم عليهما لكل منهما جزء أو نوع منه فكان مضاعفا بالنسبة إلى عقاب المشرك الذى لم يقترف تلك الكبائر أو عقاب مقترفها كلها أو بعضها من غير المشركين ، وانما الممنوع بمقتضى القاعدة أن يضاعف العذاب على كل منهما مع انتفاء الاضلال وسوء القدوة . ويحتمل أن يقال ان فاعل تلك المعاصى

من الكفار لا يكون الا مجاهراً بضلاله فيلزمه الاضلال بسوء القدوة ، وقد قيل مثله فى كل مجاهرة ، وهو ظاهر .

ومن مباحث اللفظ أنه لافرق فى المعنى بين هذه الآية وآية (آتهم ضعفين من العذاب) فان لفظ الضعف من الألفاظ المتضايفة التى يقتضى وجود أحدها وجود الآخر كالزوج وهو تركب قدرين متساويين ، ويختص بالعدد فضعف الشىء هو الذى يثنيه واذا أضيف الى عدد اقتضى ذلك العدد ومثله ، فضعف الواحد اثنان وضعف العشرة عشرون فاذا قيل اعطه ضعفين من كذا كان معناه اعطه اثنين أو سهمين منه وأما اذا قيل اعطه ضعفى واحد بالاضافة كان معناه اعطه واحدا وضعفيه أى ثلاثة وعلى ذلك فقس ا ه ملخصاً من مفردات الراغب .

(وقالت أولاهم لأخراهم فما كان لكم علينا من فضل فذوقوا العذاب بما كنتم تكسبون) هذا الجواب مبنى على ما قبله من قول أخراهم أو من جواب الرب تعالى لهم ـ والمعنى على الأول : اذا كان الأمر كما ذكرتم من أننا نحن أضللناكم فما كان لكم علينا بهذا أدنى فضل تطلبون به أن يكون عذابكم دون عذابنا والذنب واحد وقد اعترفتم بتلبسكم بالضلال المقتضى له فذوقوا العذاب بكسبكم له مهما يكن سببه . وفى سورة الصافات (٣٧ : ٢٧ وأقبل بعضهم على بعض يتساءلون ٢٨ قالوا انكم كنتم تأتوننا عن اليمين ٢٩ قالوا بل لم تكونوا مؤمنين . وما كان لنا عليكم من سلطان بل كنتم قوماً طاغين ٣٠ فحق علينا قول ربنا انا لذائقون ٣١ فأغويناكم إنا كنا غاوين ٣٢ فانهم يومئذ فى العذاب مشتركون) .

وأما المعنى على الوجه الثانى فان يقال اذا كان الرب قد جعل لكل منا أو منا ومنكم ضعفا من العذاب فليس لكم علينا فضل يخفف به عنكم ما أوجبه عليكم فذوقوا العذاب بما كنتم تكسبون من الكفر والمعاصى مثلنا فنحن لم نكن مكرهين لكم على ذلك بل فعلتموه باختياركم ، وإنما كان يكون لكم الفضل علينا لو اهتديتم باتباع الرسل وتركتمونا فى ضلالنا وغوايتنا ، ولا ينفعكم مضاعفة العذاب لنا اذا لم يخفف عنكم عذابكم فان كلامنا لا يشعر الا بعذابه نفسه . كما قال تعالى فى مثل هذا المقام فى سورة الزخرف (٤٣ : ٣٩ ولن ينفعكم اليوم اذ ظلمتم انكم فى العذاب مشتركون) .

(٣٩) إِنَّ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَاسْتَكْبَرُوا عَنْهَا لَا تُفَتَّحُ لَهُمْ أَبْوَابُ السَّمَاءِ وَلَا يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ حَتَّى يَلِجَ الْجَمَلُ فِي سَمِّ الْخِيَاطِ وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُجْرِمِينَ (٤٠) لَهُمْ مِنْ جَهَنَّمَ مِهَادٌ وَمِنْ فَوْقِهِمْ غَوَاشٍ وَكَذَلِكَ نَجْزِي الظَّالِمِينَ

هذا نوع آخر من جزاء المكذبين بالقرآن، المستكبرين عن الايمان ، بضرب آخر من البيان ، قال :

(ان الذين كذبوا بآياتنا واستكبروا عنها لا تفتح لهم أبواب السماء) للمفسرى السلف فى تفتيح أبواب السماء قولان لا يتنافيان (أحدهما) أن معناه لا تقبل أعمالهم ولا ترفع الى الله عز وجل كما ترفع أعمال الصالحين كما قال (والعمل الصالح يرفعه) قال ابن عباس : أى لا يصعد الى الله من عملهم شىء — وفى رواية عنه : لا تفتح لهم لعمل ولا دعاء . ومثله عن مجاهد وسعيد بن جبير . (والثانى) أن أرواحهم لا تصعد الى السماء بعد الموت . وروى عن ابن عباس والسدى وغيرهما قال ابن عباس : عبر بها الكفار أن السماء لا تفتح لارواحهم وتفتح لأرواح المؤمنين ، ومثل هذا التعبير فى السماء معروف عند أهل الكتاب وروى فى هذا القول أخبار مرفوعة فى قبول روح المؤمن ورد روح الكافر وروى ابن جرير عن ابن جريج الجمع بين القولين قال : لا لأرواحهم ولا لأعمالهم .

(ولا يدخلون الجنة حتى يلج الجمل فى سم الخياط) قرأ جمهور القراء الجمل بالتحريك وهو البعير البازل أى الذى طلع نابه ، والمعنى لا يدخلون الجنة حتى يدخل ما هو مثل فى عظم الجرم وهو الجمل الكبير فيما هو مثل فى الضيق وهو ثقب الابرة — وتسمى الخياط بالكسر والخيط بوزن المنبر — وذلك لا يكون فالمراد تأكيد النفى أو تأبيده . وكأن بعض الناس فى الصدر الأول لم يفطنوا النكتة هذا التعليق لعدم التناسب بين الجمل وسم الخياط فكانوا يسألون عنه فيجابون بما يؤكد المراد . سئل عنه ابن مسعود (رض) فقال هو زوج الناقة — والحسن البصرى فقال ابن الناقة الذى يقوم فى المربد على

أربع قوائم . والمربد (كمنبر) محبس الابل وكذا الغنم ومكان بالبصرة مشهور كانت تحبس به أو كان سوقاً لها .

وكأن هؤلاء السائلين كانوا يرون أن المناسب تفسير الجمل هنا بالحبل الغليظ وهو القلس الذى يكون فى السفن اشبه بالخيط وفيه لغات أخرى ضبطها صاحب القاموس بأوزان سكر وصرد وقفل وعنق وحبل وذكر انه قرىء بهن (١) .

(وكذلك نجزى المجرمين) أى مثل هـذا الجزاء نجزى جنس المجرمين أى الذين صار الاجرام وصفا لازما لهم . وأصل معناه قطع الثمرة قبل بدو صلاحها ثم توسع فيه فاطلق على كل إفساد ولا سيما إفساد الفطرة بالكفر وما يترتب عليه من الخرافات والمعاصى وهو المراد هنا ، وليس كل من أجرم كذلك فان المؤمن اذا أجرم جرما بثورة غضب أو نزوة شهوة لا يلبث أن يندم ويتوب كما قال تعالى فى وصف المؤمنين (ثم يتوبون من قريب) وقال (ولم يصروا على ما فعلوا وهم يعلمون) وقد تقدم تفسيرهما فى سورتى النساء وآل عمران فهؤلاء لا يسمون مجرمين .

(لهم من جهنم مهاد ومن فوقهم غواش) جهنم اسم لدار العذاب والشقاء قيل أعجمى وقيل مأخوذ من قولهم : ركية (٢) جهنام (بتثليث الجيم وتشديد النون) أى بعيدة القعر . فهو بمعنى الهاوية ، ومن قال انهـا عربية جعل منع صرفها للعلمية والتأنيث . والمهاد الفراش والغواشى جمـع غاشية وهى ما يغشى الشىء أى يغطيه ويستره ويناسب المراد منهـا اللحاف ، وبه قال ابن عباس .

(١) قال شارحه الزبيدى : فالاولى قرأ بها على وابن عباس (رض) ومجاهد وسعيد بن جبير والشعبى وابو رجاء ويزيد عن عبد الله بن الشخير وأبان عن عاصم وفى رواية عن ابن عباس بتخفيف الميم وهى الرواية الثانية وبه قرأ أبو عمرو والحسن وهى قراءة ابن مسعود . وحكى ذلك عن أبى بن كعب أيضا ، وروى عن ابن عباس بسكون الميم أيضا وهى الثالثة ، وهذه جمع جملة ، مثال بسر وبسرة والجملة قوة من قوى الحبل الغليظ (أى طاقاته) وقال ابن جنى وأما جمل فجمع جمل كأسد وأسد وذكر الكواشى انها كلها لغات فى البعير ماعـدا جملا كسكر . فهل وليس بشىء فتأمل قاله شيخنا اه .

(٢) الركية بالتشديد كقضية البئر التى لم تطو أى لم تبن من داخلها .

هنا ، فالغشاء الغطاء ومنه استغشوا ثيابهم ، والفرس الاغشى ما تستر غرته جبهته والمراد أن جهنم مطبقة عليهم ومحيطة بهم كما قال (إنها عليهم مؤصدة) وكما قال (وإن جهنم لمحيطة بالكافرين (وكذلك نجزى الظالمين) أى ومثل هذا الجزاء نجزى جنس الظالمين لانفسهم وللناس بشرطه الذى ذكر فى المجرمين آنفا . وأفادت الآيتان ان المجرمين والظالمين الراسخين فى صفتى الاجرام والظلم هم الكافرون ، وان المؤمنين لا يكونون كذلك ، كما قال (والكافرون هم الظالمون) وهذا تحقيق القرآن والناس فى غفلة عنه ولذلك خالفوه فى عرفه .

---

(٤١) وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لاَنُكَلِّفُ نفساً إلاّ وُسعَها أُولَئِكَ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ (٤٢) وَنَزَعْنَا مَا فِى صُدُورِهِمْ مِنْ غِلٍّ تَجْرِى مِنْ تَحتِهِمُ الأَنْهَارُ ، وقالوا الحمدُ لله الَّذِى هَدَانَا لِهَذَا وَمَا كُنَّا لِنَهْتَدِيَ لَوْلاَ أَنْ هَدَانَا اللهُ ، لَقَدْ جَاءَتْ رُسُلُ رَبِّنَا بِالْحَقِّ . وَنُودُوا أَنْ تِلْكُمُ الْجَنَّةُ أُورِثْتُمُوهَا بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ

من سنة القرآن الجمع بين الوعد والوعيد والثواب والعقاب يبدأ بأحدهما لمناسبة السياق قبله ويقفى عليه بالآخر ، ولهذا عطف بيان جزاء السعداء على بيان جزاء الاشقياء فقال :

(والذين آمنوا وعملوا الصالحات) أى والذين آمنوا بالله واليوم الآخر وعملوا الاعمال الصالحات على الوجه الذى دعتهم اليه الرسل ، وهى لاعسر فيها ولا حرج اذ (لا نكلف نفسا إلا وسعها) أى لا نفرض على المكلف الا ما يكون فى وسعه ، وهو ما لا يضيق به ذرعه ، ولا يشق عليه اداؤه . وهذه جملة معترضة هنا وقد تقدم مثلها فى آخر سورة البقرة ، (مع اسناد الفعل المنفى الى اسم الجلالة) وما فى معناها من ارادة اليسر دون العسر فى آيات الصيام منها ، ومن عدم ارادة الحرج فى آية الوضوء من سورة المائدة فهذه الآيات نصوص قطعية فى يسر الدين

وضمورته وهى حجة قطعية على ما أحدثه المتوسعون فى الاستنباط والاجتهاد فى أحكام العبادات التى جعلوها حملا ثقيلا يعسر تحمله ، ولا يدخل فى وسع أحد عمله (إلا المتنطعين من العباد) حتى إن أحكام الطهارة وحدها لا يمكن تلقى ما كتبوه فيها الا فى عدة أشهر .

(أولئك أصحاب الجنة هم فيها خالدون) أى أولئك الجامعون بين الايمان والأعمال التى تصلح بها نفس الانسان ، وتزكو فتكون أهلا للنعيم والرضوان هم أصحاب الجنة الذين يخلدون فيها أبدا . وقد تكرر نظيره .

(ونزعنا ما فى صدورهم من غل تجرى من تحتهم الانهار) أى ونزعنا ما كان فى قلوبهم من حقد وضغن مما يكون من عداوة أو حسد فى الدنيا فلا يدخلون الجنة وفى قلوبهم أدنى لوثة مما لا يليق بتلك الدار وأهلها ، ويكون من أسباب تنغيص النعيم فيها ، تجرى من تحتهم الانهار فيرونها وهم فى غرفات قصورهم تتدفق فى جناتها وبساتينها فيزدادون حبوراً لا تشوبه شائبة كدر روى ابن أبى حاتم عن الحسن البصرى قال بلغنى أن النبي ﷺ قال « يحبس أهل الجنة بعد ما يجوزون الصراط حتى يؤخذ لبعضهم من بعض ظلاماتهم فى الدنيا فيدخلون الجنة وليس فى قلوب بعضهم على بعض غل » وروى هو وابن جرير وأبو الشيخ عن السدى قال : ان أهل الجنة اذا سيقوا الى الجنة وجدوا عند بابها شجرة فى أصل ساقها عينان فيشربون من إحداهما فينزع ما فى صدورهم من غل فهو الشراب الطهور ، واغتسلوا من الأخرى فجرت عليهم نضرة النعيم فلن يشعثوا ولن يشحبوا بعدها أبداً . وروى عن قتادة أن عليا (كرم الله وجهه) قال : انى لأرجو أن أكون أنا وعثمان وطلحة والزبير من الذين قال الله فيهم (ونزعنا ما فى صدورهم من غل) . وعنه أنها نزلت فى أهل بدر أى وإن كان معناها عاماً مطلقاً .

(وقالوا الحمد لله الذى هدانا لهذا وما كنا لنهتدى لولا أن هدانا الله) وقرأ ابن عامر « ما كنا » بغير واو على أنه بيان لما قبله وهذا من المخالف لرسم المصحف . أى ويقولون شاكرين لله بألسنتهم المعبرة عن غبطتهم وبهجتهم : الحمد لله الذى هدانا فى الدنيا للايمان الصحيح والعمل الصالح الذى كان هذا

النعيم جزاءه — فأدخل اللام على المسبب للعلم بالسبب — وما كنا لنهتدي أي وما كان من شأننا ولا مقتضى بديهتنا أو فكرتنا أن نهتدي اليه بأنفسنا لولا أن هدانا الله اليه بتوفيقه إيانا لاتباع رسله ومعونته لنا عليها ورحمته الخاصة ، علاوة على هداية فطرته التي فطرنا عليها وهداية ماخلق لنا من المشاعر والعقل تالله (لقد جاءت رسل ربنا بالحق) فهذا مصداق ما وعدنا من الجزاء على التوحيد والعمل الصالح (ونودوا أن تلكم الجنة أورثتموها بما كنتم تعملون) أي ونودوا من قبل الرب تبارك وتعالى بأن قيل لهم . تلكم هي الجنة البعيدة المنال — لولا فضل ذي الجلال والاكرام — التي وعد بوراثتها الاتقياء ، أورثتموها بسبب ما كنتم تعملون في الدنيا من الصالحات ، فعلامة البعد في اسم الاشارة للبعد المعنوي الذي بيناه ، اذ السياق دال على أن هذا النداء يكون بعد دخولها ، والتبوء من غرف قصورها ، وجعله بعض المفسرين حسيا على القول بأن النداء يكون عند ما يرونها منصرفين اليها من الموقف ، وبعضهم زمنياً مراداً به الجنة الموصوفة على ألسنة الرسل في الدنيا ، وقد بعد عهد ذكرها ، والوعد بها ، وهو وجيه .

تكرر في القرآن التعبير عن نيل أهل الجنة للجنة بالارث . والأصل في الارث أن يكون انتقالا للشيء من حائز الى آخر كانتقال مال الميت الى وارثه وانتقال الممالك من أمة الى أخرى ، وكذا إرث العلم والكتاب قال تعالى (وورث سليمان داود) وقال (ورثوا الكتاب) وقال (ثم أورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا) ولا يظهر شيء من هذا في الجنة ، وإنما يخرج إراثها هنا وما في معناه وارثها في قوله (أولئك هم الوارثون الذين يرثون الفردوس) على وجهين (أحدهما) انهم يعبرون بالارث عن الملك الذي لا منازع فيه (وثانيهما) ماورد من أن الله تعالى جعل لكل أحد من المكلفين مكانا في الجنة هو حقه اذا طلبه بسببه وسعى اليه في صراطه المستقيم ، وهو الايمان والاسلام لله رب العالمين ، وهو ماوعد به جميع أفراد أمة الدعوة على ألسنة الرسل (ع . م) وورثتهم الناشرين لدعوتهم بالعلم والعمل ، فمن كفر خسر مكانه من الجنة وأعطيه أهل الايمان والتقوى فما من أحد منهم الا وله حظ من الارث . والاستعمالان مجازيان ، وهما متفقان لا متباينان .

اخرج ابن جرير وأبو الشيخ عن السدي في تفسير الآية قال : ليس من

مؤمن ولا كافر إلا وله فى الجنة منزل مبين فاذا دخل أهل الجنة الجنة وأهل النار النار ودخلوا منازلهم رفعت الجنة لأهل النار فنظروا الى منازلهم فيها فقيل هذه منازلكم لو عملتم بطاعة الله ، ثم يقال ياأهل الجنة رثوهم بما كنتم تعملون ، فيقتسم أهل الجنة منازلهم ، وروى نحوه عن ابن شوذب فى تفسير (تلك الجنة التى نورث من عبادنا من كان تقيا) وروى مثله موقوفا ومرفوعا فى تفسير (أولئك هم الوارثون الذين يرثون الفردوس) أخرج سعيد بن منصور وابن ماجه ورواة التفسير المأثور الأربعة — أبناء جرير والمنذر وأبى حاتم ومردويه — والبيهقى فى البعث عن أبى هريرة قال . قال رسول الله ﷺ « مامنكم من أحد إلا وله منزلان منزل فى الجنة ومنزل فى النار فاذا مات فدخل النار ورث أهـــل الجنة منزله » فذلك قوله (أولئك هم الوارثون) .

والآيات صريحة فى كون الجنة تنال بالعمل وفى معناها آيات كثيرة بباء السببية بعضها بلفظ الارث وبعضها بلفظ الدخول . وأما حديث أبى هريرة فى الصحيحين « لن يدخل أحداً عمله الجنة — قالوا ولا أنت يارسول الله ؟ قال — ولا أنا إلا أن يتغمدنى الله بفضل ورحمة » وله تتمة وروى بلفظ آخر - فمعناه أن عمل الانسان مهما يكن عظيما لا يستحق به الجنة لذاته لولا رحمة الله وفضله اذ جعل هذا الجزاء العظيم على هذا العمل القليل فدخول الجنة بالعمل دخول بفضل الله ورحمته ، ولذلك قال بعده « فسددوا وقاربوا » أى لا تبالغوا ولا تغلوا فى دينكم ولا تتكلفوا من العمل مالا تطيقون . وقيل معناه يدخلونها بفضله ويقتسمونها بأعمالهم

---

(٤٣) وَنَادَىٰ أَصْحَٰبُ الْجَنَّةِ أَصْحَٰبَ النَّارِ أَنْ قَدْ وَجَدْنَا مَاوَعَدَنَا رَبُّنَا حَقًّا فَهَلْ وَجَدْتُم مَّاوَعَدَ رَبُّكُمْ حَقًّا ؟ قَالُوا نَعَمْ ، فَأَذَّنَ مُؤَذِّنٌ بَيْنَهُمْ أَن لَّعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الظَّٰلِمِينَ (٤٤) الَّذِينَ يَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ وَيَبْغُونَهَا عِوَجًا وَهُم بِالْآخِرَةِ كَٰفِرُونَ (٤٥) وَبَيْنَهُمَا حِجَابٌ وَعَلَى الْأَعْرَافِ رِجَالٌ يَعْرِفُونَ كُلًّا بِسِيمَٰهُمْ ، وَنَادَوْا أَصْحَٰبَ الْجَنَّةِ أَن سَلَٰمٌ عَلَيْكُمْ لَمْ يَدْخُلُوهَا وَهُمْ يَطْمَعُونَ (٤٦) وَإِذَا صُرِفَتْ أَبْصَٰرُهُمْ

تِلْقَاءَ أَصْحَٰبِ النَّارِ قَالُوا رَبَّنَا لَا تَجْعَلْنَا مَعَ الْقَوْمِ الظَّٰلِمِينَ

بعد أن ذكر سبحانه النار وأهلها ، والجنة وأهلها ، بين لنا في هذه الآيات وما بعدها بعض ما يكون بين الفريقين - فريق الجنة وفريق السعير - من الحوار بعد استقرار كل منهما في داره ، وتمكنه في قراره ، وهي تدل على أن الدارين في عالم واحد ، أو أرض واحدة ، يفصل بينهما حجاب هو سور واحد لا يمنع من اشراف أهل الجنة وهم في عليين ، على أهل النار وهم في سجين من هاوية الجحيم ، فيخاطب بعضهم بعضا بما يزيد أهل الجنة عرفانا بقيمة نعمة الله عليهم ، ويزيد أهل النار حسرة على تفريطهم وشقاء على شقائهم ، ولا يقتضي هـذا النوع من الاتصال القرب المعهود عندنا في الدنيا بين المتخاطبين وهو كون المسافة بينهما تقاس بالذراع أو الباع ، بل يجوز أن تكون بحيث تحدد بما عندنا من الاشهر أو الأيام ، لأن شأن الآخرة أن تغلب فيه الروحانية على المادة الجسدية ، فيمكن للانسان أن يسمع من هو على بعد شاسع منه ويراه ، وقد كان هذا المعنى غريبا بعيدا عن المألوف عند أجدادنا الأولين ، ولا يكاد يوجد الآن في العالم المدني من يستبعده بعد اختراع البشر الآلات التي يتخاطبون بها من أبعاد ألوف الاميال ، إما بالاشارات الكاتبة كالتلغراف السلكي واللاسلكي أو بالكلام اللساني كالتليفون السلكي واللاسلكي ، وقد نبأتنا أخبار الاختراعات في الشمال بصنع آلة تجمع بين الرؤية والخطاب ، ان كان لما يتم صنعها فقد كاد . قال عز وجل .

(ونادى أصحاب الجنة أصحاب النار أن قد وجدنا ما وعدنا ربنا حقا فهل وجدتم ما وعد ربكم حقا) التعبير بالماضي عن المستقبل معهود في الاساليب العربية البليغة ، وأشهر نكتته جعل المستقبل في تحقق وقوعه كالذي وقع بالفعل ، والمعنى أن أصحاب الجنة سوف ينادون أصحاب النار حتى اذا ما وجهوا أبصارهم اليهم سألوهم سؤال تبجح وافتخار بحسن حالهم ، وتهكم وتذكير بما كان من جناية أهل النار على أنفسهم بتكذيب الرسل ، وتقريرهم بصدق ما بلغوهم من وعد ربهم لمن آمن وأصلح بنعيم الجنة قائلين . قد وجدنا ما وعدنا ربنا حقا وها نحن أولاء فيه فهل وجدتم ما وعد ربكم من آمن به وبما جاءت به رسله حقا ؟ .

قالوا (وعدنا ربنا) ولم يقولوا لاهـل النار (وعدكم ربكم) بل حذفوا المفعول — لانه قد عرف حينئذ أن أهل الجنة محل لذلك الوعد بالجنة وان

أهل النار ليسوا محلا له ، فسألوهم عن الوعد المطلق كما وجه إلى الناس كافة فى الدنيا على ألسنة الرسل عليهم الصلاة والسلام معلقا على الايمان والتقوى والعمل الصالح فى مثل قوله (١٣ : ٣٦ مثل الجنة التى وعد المتقون تجرى من تحتها الأنهار) الخ وقوله (٤٧ : ١٥ مثل الجنة التى وعد المتقون فيها أنهار من ماء غير آسن) الخ وقوله تعالى فى حكاية دعاء الملائكة للذين تابوا واتبعوا سبيله (٤٠ : ٨ ربنا وأدخلهم جنات عدن التى وعدتهم ومن صلح من آبائهم وأزواجهم وذرياتهم) وقوله (١٩ : ٦١ جنات عدن التى وعد الرحمن عباده بالغيب) وهذا ظاهر على القول بأن الوعد خاص بما كان فى الخير ، وكذا على القول بأنه يشمل الخير والشر وهو الصحيح ولكن الوعيد خاص بالشر أو السوء ، والمعنى حينئذ : فهل وجدتم ماوعد ربكم من آمن به واتقاه ، وما وعد به من كفر به وعصاه حقا بدخولنا الجنة ودخولكم النار؟ وهذا يوافق قاعدة حذف المعمول لافادة العموم ، والجمهور على أنه لا يكاد يطلق الوعد فى الشر غير متعلق بالموعود به صراحة ولا ضمنا لأنه إذا أطلق ينصرف إلى الخير وأما إذا قيد بتعلقه بالشر فيجوز أن تكون تسميته وعدا للتهكم أو المشاكلة إذا كان فى مقابلة وعد الخير أو للتغليب ، فالأول كقوله تعالى (٢٢ : ٧١ قل أفأنبئكم بشر من ذلكم ؟ النار وعدها الله الذين كفروا وبئس المصير) والثانى كقوله تعالى (٢ : ٢٦٨ الشيطان يعدكم الفقر ويأمركم بالفحشاء والله يعدكم مغفرة منه وفضلا) على أن لوعد الشيطان هنا نكتة أخرى وهو أنه شر فى صورة الخير على سبيل الخداع فانه عبارة عن الوسوسة للمرء بترك الصدقة وحمل المرء اتقاء للفقر بذهاب ماله ، ونظير مقابلة المشاكلة فى وعد الله للمنافقين والمؤمنين فى سورة التوبة (٩ : ٦٩ و٧٣) والثالث (هذا ما وعد الرحمن) أشار إلى البعث . ولكن فى التنزيل مالا يظهر فيه شىء من الثلاثة كقوله فى وعيد قوم صالح (١١ : ٦٥ ذلك وعد غير مكذوب) وله نظائر على أن المتكلمين قد صرحوا بجواز تخلف الوعيد وعدم جواز تخلف الوعد بناء على أن العرب تتمدح بذلك والعقلاء يعدونه فضلا وكيف يقبل هذا مع قول الله تعالى فى الوعيد (٢٢ : ٤٥ ويستعجلونك بالعذاب ولن يخلف الله وعده) وما فى معناه من الآيات نعم قد يصح قولهم فى الوعيد المقيد ولو فى نصوص أخرى بجواز العفو عنه كبعض المعاصى دون المؤكد أو المطلق الذى لا يقيده شىء .

وذهب بعض المفسرين إلى أن الوعد هنا بمعنى الوعيد ولو للمشاكلة وأن المفعول حذف تخفيفا للايجاز أو للعلم به مما قبله ، والمعنى فهل وجدتم ما أوعدكم ربكم

من الخزى والهوان والعذاب حقا ؟ وقيل بل المعنى فهل وجدتم ما وعدنا ربنا حقا وهذا ضعيف جدا ، وماقبله قد رواه ابن جرير وغيره عن ابن عباس و « أن » فى قوله (أن قد وجدنا) هى المفسرة .

(قالوا نعم) أى قال أهل النار : نعم قد وجدنا ما وعد ربنا حقا . قرأ الكسائى نعم بكسر العين وهى لغة فصيحة نسبت إلى كنانة وهذيل (فأذن مؤذن بينهم أن لعنة الله على الظالمين) التأذين رفع الصوت بالاعلام بالشىء ، واللعنة عبارة عن الطرد والابعاد مع الخزى والاهانة . أى فكان عقب هذا السؤال والجواب الذى قامت به الحجة على الكافرين أن أذن مؤذن قائلا : لعنة الله على الظالمين لأنفسهم الجانين عليها بما أوجب حرمانها من النعيم المقيم ، وارتكاسها فى عذاب الجحيم ، والظالمين للناس بما يصفهم به فى الآية التالية ، ونكر المؤذن لأن معرفته غير مقصودة بل المقصود الاعلام بما يقوله هنالك للتخويف منه هنا ، ولم يرو عن النبى (ص) فيه شىء وهو من أمور الغيب التى لا تعلم علما صحيحا إلا بالتوقيف المستند إلى الوحى ولكن المعهود فى أمور عالم الغيب ولاسيما الآخرة أن يتولى مثل ذلك فيها ملائكة الله عز وجل .

قال الآلوسى . هو على ماروى عن ابن عباس (رض) صاحب الصور عليه السلام ، وقيل مالك خازن النار . وقيل ملك من الملائكة غيرهما يأمره الله بذلك ورواية الامامية عن الرضا وابن عباس أنه على كرم الله وجهه مما لم يثبت من طريق أهل السنة وبعيد عن هذا الامام أن يكون مؤذنا وهو إذ ذاك فى حظائر القدس اه وأقول إن واضعى كتب الجرح والتعديل لرواة الآثار لم يضعوها على قواعد المذاهب وقد كان فى أئمتهم من يعد من شيعة على وآله كعبد الرزاق والحاكم وما منهم أحد الا وقد عدل كثيرا من الشيعة فى رواياتهم ، فاذا ثبتت هذه الرواية بسند صحيح قبلناها ، ولا نرى كونه فى حظائر القدس مانعا منها ، ولو كنا نعقل لاسناد هذا التأذين اليه كرم الله وجهه معنى يعد به فضيلة أو مثوبة عند الله تعالى لقبلنا الرواية عادون السند الصحيح ما لم يكن موضوعا أو معارضا برواية أقوى سندا أو أصح متنا . قرأ ابن كثير وابن عامر وحمزة والكسائى (أن لعنة الله) بفتح الهمزة وتشديد النون ونصب لعنة ، وقرأ الأعمش بكسر الهمزة على تقدير القول والباقون بفتح الهمزة وتخفيف النون على أنها المفسرة أو المخففة من الثقيلة ورفع لعنة .

ثم وصف هؤلاء الظالمين بقوله (الذين يصدون عن سبيل الله ويبغونها عوجا). تقدم أن صد يصد يجيء لازما بمعنى يعرض ويمتنع عن الشيء ومتعديا بمعنى يصد غيره ويصرفه عنه ، وان الايجاز في مثل هذا التعبير يقتضي الجمع بينهما — أي الذين يعرضون عن سلوك سبيل الله الموصلة الى مرضاته وكرامته وثوابه ويضلون الناس عنها ، ويمنعونهم من سلوكها ، ويبغونها معوجة أو ذات عوج أي غير مستوية ولا مستقيمة حتى لا يسلكها أحد قال في اللسان : والعوج بالتحريك مصدر قولك عوج الشيء بالكسر فهو أعوج والاسم العوج بكسر العين ، وعوج يعوج اذا عطف ، والعوج في الارض أن لا تستوى ، وفي التنزيل (لاترى فيها عوجا ولا أمتا) قال ابن الاثير قد تكرر ذكر العوج في الحديث اسما وفعلا ومصدراً وفاعلا ومفعولا وهو بفتح العين مختص بكل شكل مرئي كالاجسام وبالكسر بما ليس بمرئي كالرأى والقول ، وقيل الكسر يقال فيهما معا والاول أكثر (ثم قال) وعوج الطريق وعوجه زيغه وعوج الدين والخلق فساده وميله على المثل ، اه وقال الراغب ان العوج (بالتحريك) يقال فيما يدرك بالبصر والعوج (بكسر ففتح) يقال فيما يدرك بالفكر والبصيرة كالدين والمعاش .

وأما بغي الظالمين — أي طلبهم — أن تكون سبيل الله عوجا أي غير مستوية ولا مستقيمة فيكون على صور شتى فأصحاب الظلم العظيم — وهو الشرك — يشوبون التوحيد بشوائب كثيرة من الوثنية أعمها الشرك في العبادة ومخها الدعاء فلا يتوجهون فيه الى الله وحده بل يشركون معه في التوجه والدعاء غيره على أنه شفيع عنده وواسطة لديه أو وسيلة اليه (وما أمروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين حنفاء * حنفاء لله غير مشركين به * دينا قيما ملة ابراهيم حنيفا * انى وجهت وجهى للذى فطر السموات والارض حنيفا وما أنا من المشركين) بل منهم من يتوجهون الى غيره تواً ويدعونه من دونه ولاسيما عند الضيق والشدة والاضطرار بحالهم ربهم ولا يذكرونه ولكنهم اذا أنكر عليهم منكر يتأولون فيقول العامى المحسوب كالمنسوب ، الواسطة لا تنكر . ويقول المعمم دعى العلم . هذا توسل واستشفاع . لا عبادة ولا دعاء . وكرامات الأولياء حق خلافا للمعتزلة والأولياء أحياء في قبورهم كالشهداء . وقد فندنا دعواهم مراراً .

والظالمون بالابتداع يبغونها عوجا بما يزيدون فى الدين من البدع والمحدثات التى لم ترد فى كتاب الله ولا سنة رسوله ولا سنة الخلفاء الراشدين وجمهور الصحابة ، ومستندهم فى هذه البدع النظريات الفكرية ، والتأويلات الجدلية ، ومحاولة التوفيق بين الدين والفلسفة العقلية ، هذا إذا كان الابتداع فى المسائل الاعتقادية ، وأما الابتداع بالزيادة فى العبادات الواردة والشعائر المشروعة فمنه ما كان كاحتفالات الموالد وترتيلات الجنائز وأذكار المآذن — كالزيادة فى الأذان — وما كان فى تحريم مالم يحرم الله من الزينة والطيبات من الرزق أو فى إحلال ما حرمه كبناء المساجد على القبور واتخاذها أعيادا وتشريفها وإيقاد المصابيح والسرج من الشموع وغيرها عليها ، فان خواصهم يحتجون له بآراء سقيمة ، وأقيسة مؤلفة من مقدمات عقيمة ، واستحسانات ينكرون أصولها ويأخذون بفروعها . وعوامهم يقولون قال فلان من المؤلفين ، وفعل فلان من الصوفية الصالحين ، ونحن لا نفهم كلام الله ولا كلام الرسول ، وإنما نفهم كلام هؤلاء الفحول ، بل وجد ولا يزال يوجد من المعممين المدرسين من يصرحون فى دروسهم بأنه لا يجوز لمسلم فى زمانهم أن يعمل بكتاب الله ولا بسنة رسوله ﷺ ولا بما نقله المحدثون عن سلف الأمة الصالح ، بل على كل مسلم أن يأخذ بما يلقنه إياه أى عالم ينتمى إلى مذهب من المذاهب المعروفة ، وان لم يرو ما يلقنه عن إمام المذهب ولم يستدل عليه بدليل مبنى على أصول المذهب التى كان بها مذهبا كعمل أهل المدينة عند مالك بشرطه ، وكون الاجماع الذى يحتج به هو اجماع الصحابة دون من بعدهم وهو مذهب داود والمشهور عن أحمد وروى عن أبى حنيفة وكالخلاف فى الاحتجاج بالحديث المرسل .

والظالمون بالزندقة والنفاق يبغونها عوجا بالتشكيك فيها بضروب من التأويل يقصدبها بطلان الثقة بها والصد عنها ومذاهب الباطنية التى ادخلت فى الاسلام من منافذ التشيع والتصوف معروفة وقد كان لواضعى تلك التأويلات من الفرس غرض سياسى من افساد الاسلام على أهله واحداث الشقاق بينهم فيه وهو اضعاف العرب وازالة ملكهم للتمكن من إعادة ملك فارس وسلطان الملة المجوسية ، ثم رسخ بالتقليد فى طوائف من أجناس أخرى حتى العرب جهلوا أصله ، ومن الافراد من يحاول إفساد دين قومه عليهم ليكونوا امثاله ، فلا يكون محتقرا بينهم ، ومن زنادقة عصرنا من يحاولون هذا لظنهم أن قومهم لا يمكن أن يكونوا كالافرنج فى حضارتهم المادية الشهوانية إلا إذا تركوا دينهم وهم يرون الافرنج يتعصبون لدينهم وينفقون الملايين فى سبيل نشره

والظالمون فى الاحكام يبغونها عوجا بترك تحرى ما أمر الله تعالى به من التزام الحق، وإقامة ميزان العدل، والمساواة فيهما بين الناس بالقسط، بأن لا يحابى أحد لعقيدته أو مذهبه ولا لغناه أو قوته، ولا يهضم حق أحد لضعفه أو فقره، ولا لفسقه أو كفره، (ولا يجرمنكم شنآن قوم على أن لا تعدلوا اعدلوا هو أقرب للتقوى) بل منهم من بغى هذه الشريعة العادلة المعتدلة عوجاً فى أساس نظامها وأصول أحكامها، بجعل حكومتها من قبيل الحكومات الشخصية، ذات السلطة الاستبدادية.

والظالمون بالغلو فيها جعلوا يسرها عسرا، وسعتها ضيقاً وحرجا، وزادوا على ماشرعه الله من أحكام العبادات، والمحظورات والمباحات، أضعاف ماأنزله الله فى كتابه، وماصح من سنة رسوله، بما ضاقت به مطولات الاسفار، التى تنقضى دون تحصيلها الاعمار، ومنهم من جعل غاية الاهتداء بها الفقر والمهانة والذلة والاستكانة، خلافا لما نطق به الكتاب من عزة المؤمنين، وكونهم أولى بزينة الدنيا وطيباتها من الكافرين.

فهذه أمثلة لمن يبغونها عوجا من المنتمين اليها المدعين لهدايتها، وأما أعداؤها الصرحاء فهم يطعنون فى كتاب الله وفى خاتم رسله جهرا بما يختلقون من الافك وما يحرفون من الكلم، وما يخترعون من الشبهات وما ينمقون من المشككات وأمرهم معروف، وأجرؤهم على البهتان والزور وتعمد قلب الحقائق فريقان — دعاة النصرانية الطامعون فى تنصير المسلمين الذين اتخذوا هذه الدعوة حرفة عليها مدار رزقهم، ورجال السياسة الاستعماريون الطامعون فى استعباد المسلمين واستعمار بلادهم، وكل من الفريقين ظهير للآخر، فالحكومة السودانية الانكليزية حرمت مجلة المنار على مسلمى السودان بسعى دعاة النصرانية وسعايتهم لأنهم لاتروج فى قوم يقرءون المنار[1].

وأما قوله تعالى (وهم بالآخرة كافرون) فهو خاص بمنكرى البعث من أولئك الظالمين الذين يصدون عن سبيل الله ويبغونها عوجا وهم شر تلك الفرق كلها — أى وهم على ضلالتهم وإضلالهم كافرون بالآخرة كفرا راسخا

(١) من الانصاف ان نقول ان حكومته الحاضرة قد اذنت اناف ارساله قبل إعادة طبع هذا الجزء.

قد صار صفة من صفاتهم فلا يخافون عقابا على إجرامهم فيتوبوا منه ، وتقديم الجار والمجرور (بالآخرة) على متعلقه للاهتمام به فإن أصل كفرهم قد علم بما قبله ، وهذا النوع منه له تأثير خاص فى إصرارهم على ما أسند إليهم ، وقد غفل عن هذا من قال إن التقديم لأجل رعاية الفاصلة .

ومن المعلوم أن المؤذن بلعن هؤلاء فى الآخرة يصفهم بالظلم ويسند إليهم الصد عن سبيل الله وبغيها عوجا بصيغة المضارع ويصفهم بالكفر بالآخرة فى الآخرة بعد أن زال الكفر بها ، بعين اليقين فيها ، وفات زمن الصد عنها ، وبغيها عوجا والنكتة فى هذا تصوير حالهم التى كانوا عليها فى الدنيا ، وترتب عليها ما صاروا إليه فى الآخرة . ليتذكروها هم وكل من سمع التأذين بها ، ويعلموا عدل الله بعقابهم عليها . وليعتبر بها فى الدنيا من يتصور حالهم هذه . فكانت البلاغة أن يعدل هنا عن صيغة الماضى إلى صيغة الحال حتى يتخيل أنه هو الواقع عند إطلاق الكلام كما كانت البلاغة فى العدول عن صيغة الاستقبال فى تحاور أهل الجنة وأهل النار إلى صيغة الماضى لإثبات القطع به وتحقق وقوعه ويجوز أن يكون وصفهم بما ذكر مستأنف من كلام الله تعالى لا من كلام المؤذن .

(وبينهما حجاب) أى وبين الفريقين حجاب يفصل كلا منهما عن الآخر ويمنعه من الاستطراق إليه . والحجاب من الحجب بمعنى المنع — كالكفاف من الكف والصوان من الصون — وهو حسى ومعنوى . والحسى منه ما يمنع الاستطراق دون الرؤية كالزجاج وما يمنع الرؤية وحدها كالستور وما يمنعهما جميعا كالأسوار والحيطان . ومن الحجب المعنوى منع الارث حرمانا أو نقصانا . وهذا الحجاب بين الجنة والنار هو السور فى قوله تعالى من سورة الحديد (٥٧ : ١٣ يوم يقول المنافقون والمنافقات للذين آمنوا انظرونا نقتبس من نوركم قيل ارجعوا وراءكم فالتمسوا نورا ، فضرب بينهم بسور له باب ، باطنه فيه الرحمة وظاهره من قبله العذاب) الآية فإن الجنة فى باطنه والنار من قبل ظاهره أى بالنسبة إلى ما يكون الناس عليه فى موقف الحساب . وروى البيهقى فى الأسماء والصفات عن مقاتل فى قوله (فضرب بينهم بسور له باب) قال يعنى بالسور حائطا بين أهل الجنة وأهل النار له باب باطنه — يعنى باطن السور — فيه الرحمة مما يلى الجنة وظاهره من قبله العذاب يعنى جهنم وهو الحجاب الذى ضرب بين أهل الجنة وأهل النار . وروى هو ورواة التفسير المأثور قبله عن مجاهد فى آية الحديد قال : ان المنافقين كانوا مع المؤمنين أحياء فى الدنيا يناكحونهم

ويباشرونهم وكانوا امامهم أمواتا، ويعطون النور جميعا يوم القيامة فيطفأ نور المنافقين إذا بلغوا السور بماز بينهم يومئذ، والسور كالحجاب في الاعراف فيقولون (انظرونا نقتبس من نوركم ، قيل ارجعوا وراءكم فالتمسوا نوراً) .

(وعلى الاعراف رجال يعرفون كلا بسيماهم) الاعراف بصيغة الجمع ضرب من النخل وجمع لكلمتي الاعرف والعرف (بوزن قفل) ويطلق على أعالي الاشياء وأوائلها وكل مرتفع من الارض وغيرها ، ومنه عرف الديك وعرف الفرس وهو الشعر على أعلى الرقبة وعرف السحاب ، روى عن حذيفة (رض) قال : الاعراف سور بين الجنة والنار وعن ابن عباس (رض) روايات (١) الاعراف هو الشيء المشرف (٢) سور له عرف كعرف الديك (٣) تل بين الجنة والنار جلس عليه ناس من أهل الذنوب بين الجنة والنار (٤) السور الذي ذكر الله في القرآن بين الجنة والنار . والتحقيق أن الاعراف هو ذلك السور والحجاب بين الدارين وأهلهما أو أعاليه التي يكون عليها أولئك الرجال الذين يرون أهل الجنة وأهل النار جميعا قبل الدخول فيهما فيما يظهر فيعرفون كلا منهما بسيماهم التي وصفهم الله تعالى بها في مثل قوله (٨٠ : ٣٨ وجوه يومئذ مسفرة ٣٩ ضاحكة مستبشرة ٤٠ ووجوه يومئذ عليها غبرة ٤١ ترهقها قترة ٤٢ أولئك هم الكفرة الفجرة) وأما بعد الدخول فيها فالتمييز بين الفريقين من تحصيل الحاصل وذكره عبث ينزه عنه التنزيل إلا إذا أريد معرفة أشخاص معينين وهو لا يظهر هنا وانما يظهر في قوله (ونادى أصحاب الاعراف رجالا يعرفونهم بسيماهم) فهذه سيما خاصة لانها لافراد مخصوصين ، وتلك سيما عامة لأنها لفريقين أفرادهما غير محصورين .

وقد اختلف المفسرون فيهم على أقوال عدها القرطبي وغيره اثنى عشر قولا وهي على ثلاث مراتب (الاولى) أنهم بعض أشراف الخلق الممتازين (والثانية) أنهم الذين ليسوا من الأخيار الذين رجحت حسناتهم فاستحقوا الجنة ولا من الاشرار الذين رجحت سيئاتهم فاستحقوا النار ، بل تساوت حسناتهم وسيئاتهم ، وفي بعض الاحاديث الضعيفة أنهم قوم خرجوا للجهاد في سبيل الله بدون إذن آبائهم واستشهدوا فنعهم من دخول النار قتلهم في سبيل الله ومن دخول الجنة معصية آبائهم — وهذا خاص يدخل في العام الذي قبله (والثالثة) أنهم

أصحاب صفة خاصة ليسوا من أهل الجنة ولا من أهل النار بل منزلة بينهما هى الاعراف، وفى هؤلاء أقوال (١) أهل الفترة (٢) مؤمنو الجن، وروى ابن عساكر فيه حديثا مرفوعا عن أنس بن مالك من طريق الوليد بن موسى الدمشقى وهو منكر الحديث فى أعدل الاقوال ورماه بعضهم بالوضع (٣) أولاد المشركين أى الكفار الذين ماتوا قبل سن التكليف (٤) أولاد الزنا (٥) أهل العجب بأنفسهم وهذان القولان لاوجه لها البتة (٦) آخر من يفصل الله بينهم وهم عتقاؤه من النار وفيه حديث مرسل حسن الاسناد ، ويرى بعضهم أن هؤلاء هم الذين استوت حسناتهم وسيئاتهم ولكن ورد فى الصحاح أن آخر من يدخل الجنة ، أقوام كانوا قد امتحشوا فى النار لم يعملوا خيرا قط فيخرجهم الله منها ويدخلهم الجنة فيقول فيهم أهل الجنة هؤلاء عتقاء الرحمن أدخلهم الجنة بغير عمل عملوه ولا خير قدموه ، وذلك بعد إخراج من فى قلبه مثقال ذرة من الايمان من النار ، كما فى حديث أبى سعيد الخدرى فى الصحيحين .

وأما القائلون بالمرتبة الأولى فلهم أقوال (١) أنهم ملائكة يعرفون أهل الجنة وأهل النار ، رواه ابن جرير عن أبى مجلز قال الحافظ ابن كثير بعد إيراد الرواية عنه . وهذا صحيح إلى أبى مجلز لاحق بن حميد أحد التابعين وهو غريب من قوله وخلاف الظاهر من السياق اه وإنما عده غريبا عنه لمخالفته لقول الجمهور ولتسميته الملائكة رجالا وهم لا يوصفون بذكورة ولا أنوثة ، وأولوه بأنهم فى صورة الرجال وقد اختار هذا القول أبو مسلم الاصفهانى .

(٢) أنهم الانبياء عليهم الصلاة والسلام يجعلهم الله تعالى على أعالى ذلك السور تمييزا لهم على الناس ولأنهم شهداؤه على الأمم ورجح هذا القول الرازى .

(٣) انهم عدول الامم الشهداء على الناس من كل أمة حكاه الزهرى ، فكما ثبت أن كل رسول يشهد على أمته وثبت أن أمة محمد صلى الله عليه وسلم شهداء على جملة من الأمم بعده — ثبت أيضا أن فى الأمم شـــهداء غير الأنبياء عليهم السلام قال الله تعالى (فكيف إذا جئنا من كل أمة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيدا) وقال فى خطاب هذه الامة (وكذلك جعلناكم أمة وسطا لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا) وقال فى صفة يوم القيامة (٣٩ : ٦٦ وأشرقت الارض بنور ربها ووضع الكتاب وجىء بالنبيين

والشهداء وقضى بينهم بالحق وهم لا يظلمون) الخ وهؤلاء الشهداء هم حجة الله على الناس فى كل زمان بفضائلهم واستقامتهم على الحق والتزامهم للخير وأعمال البر ، ولولاهم لفقدت القدوة الصالحة .

(٤) انهم العباس وحمزة وعلى وجعفر ذو الجناحين (رض) يجلسون على موضع من الصراط يعرفون محبيهم ببياض الوجوه ومبغضيهم بسوادها . وهذا القول ذكر الآلوسى أن الضحاك رواه عن ابن عباس ولم نره فى شىء من كتب التفسير المأثور والظاهر أنه نقله عن تفاسير الشيعة ، وفيه أن أصحاب الاعراف يعرفون كلا من أهل الجنة وأهل النار بسيماهم أى فيميزون بينهم أو يشهدون عليهم وأى فائدة فى تعيين هؤلاء السادة على الصراط لمن كان يبغضهم من الامويين ومن يبغضون عليا خاصة من المنافقين والنواصب ؟ وأين الاعراف من الصراط ؟ هذا بعيد عن نظم الكلام وسياقه جداً .

(٥) قول مجاهد انهم قوم صالحون فقهاء علماء . وهذا القول انما تعقل حكمته إذا رد إلى القول الثالث ولذلك قال ابن كثير : ان فيه غرابة .

ورجح الجمهور — بكثرة الروايات — انهم الذين استوت حسناتهم وسيئاتهم وفيه أن هؤلاء ليسوا من الرجال وحدهم والتعبير برجال يمنع أن يكون فيهم نساء والتغليب لا يظهر هنا ، كما يمنع أن يكونوا من الملائكة خلافا لأبى مجلز اذ لو أريد هذا أو ذاك لعبر عنه بلفظ يقبله كأن يقول « عباد يعرفون كلا بسيماهم » وينافى كونهم من الملائكة أيضا آخر هذه الآية على القول بأن الضمير فيه لأصحاب الاعراف كما ينافى كونهم الانبياء أو الشهداء وكذا الآية التى بعدها ، فقد قال تعالى :

(ونادوا أصحاب الجنة ان سلام عليكم) أى نادوهم بقولهم سلام عليكم . قيل ان هذا السلام يراد به الاخبار بالسلامة من العذاب والبشارة بالنجاة ان كان قبل دخول الجنة كما هو المتبادر من تمييزهم بين أهل الجنة وأهل النار بسيماهم فان هذا التمييز بالسيما انما يكون قبل دخول كل فى داره ، وهو المروى عن أبى مجلز وحينئذ يترجح أن يكون أهل الاعراف الانبياء أو الشهداء على الناس منهم ومن غيرهم . وأما إن كان بعد دخولهم الجنة فهو تحية محضة داخلة فى عموم قوله تعالى (لا يسمعون فيها لغواً ولا تأثيما إلا قيلا سلاما سلاما)

ولا يمنع هذا الوجه ولا ذاك أن يكونوا من الملائكة بل ورود التنزيل والحديث الصحيح بتسليم الملائكة على اهل الجنة (والملائكة يدخلون عليهم من كل باب : سلام عليكم بما صبرتم فنعم عقبى الدار) .

وقوله (لم يدخلوها وهم يطمعون) فيه وجهان أحدهما انه فى أصحاب الاعراف وسياق ما روى فيه ، والثانى انه فى أهـــل الجنة والجملة حالية على الوجهين أى نادوهم مسلمين عليهم حال كونهم لم يدخلوها معهم وهم طامعون فى ذلك أو حال كون أهل الجنة لم يدخلوا الجنة بعد وهم يطمعون فى دخولها لما بدا لهم من يسر الحساب ، ولاسيما إذا كان ذلك بعد المرور على الصراط ، وقد ورد فى الآثار أن الناس يكونون فى الموقف بين الخوف والرجاء لا تطمئن قلوب أهل الجنة حتى يدخلوها ، ومن ذلك ما رواه أبونعيم فى حلية الاولياء عن عمر بن الخطاب (رض) أنه قال : لو نادى مناد : يا أهل الموقف ادخلوا النار إلا رجلا واحدا لرجوت أن أكون ذلك الرجل ، ولو نادى : ادخلوا الجنة إلا رجلا واحدا لخشيت أن أكون ذلك الرجل اه بالمعنى لا أذكر أى المكانين قدم . وهذا الوجه هو المتبادر من نظم الكلام .

(وإذا صرفت أبصارهم تلقاء أصحاب النار قالوا ربنا لا تجعلنا مع القوم الظالمين) أفاد هـــذا التعبير بالفعل المبنى للمجهول أنهم يوجهون أبصارهم إلى أصحاب الجنة بالقصد والرغبة ويلقون اليهم السلام ، وانهم يكرهون رؤية أصحاب النار فاذا صرفت أبصارهم تلقاءهم ى حولت إلى الجهة التى تلقاءهم وتبصرهم فيها — وإنما يكون ذلك عن غير توخ ولا رغبة ، بل بصارف يصرفهم اليها أو بمقتضى سرعة تحولها من جهة إلى جهة — قالوا ربنا لا تجعلنا مع القوم الظالمين حيث هم ولاحيث يكونون . وهذا الدعاء لايظهر صدوره من الملائكة إلا بتأويل أن المراد به استعظام حال الظالمين واستفظاع مآلهم ، لا حقيقة الدعاء ، ويجاب بهذا الأخير من أنكر أن يكون الانبياء هم أصحاب الاعراف .

والانصاف أن هـــذا الدعاء أليق بحال من استوت حسناتهم وسيئاتهم ، وكانوا موقوفين بجهولا مصيرهم . روى ابن جرير عن شعبة أن حذيفة رضى الله عنه ذكر أصحاب الاعراف فقال هم قوم تجاوزت بهم حسناتهم النار وقعدت بهم

سيئاتهم عن الجنة فاذا صرفت أبصارهم تلقاء أصحاب النار قالوا ربنا لا تجعلنا مع القوم الظالمين ، فبينما هم كذلك إذ طلع عليهم ربك فقال لهم فاذهبوا فادخلوا الجنة فانى قد غفرت لكم . وعن سعيد بن جبير أن ابن مسعود (رض) قال يحاسب الله الناس يوم القيامة فمن كانت حسناته أكثر من سيئاته بواحدة دخل الجنة ، ومن كانت سيئاته أكثر من حسناته بواحدة دخل النار، ثم قرأ قول الله (فمن ثقلت موازينه) الآيتين ثم قال : إن الميزان يخف بمثقال حبة ويرجح . قال ومن استوت حسناته وسيئاته كان من أصحاب الاعراف فوقفوا على الصراط ثم عرض أهل الجنة وأهل النار فاذا نظروا إلى أهل الجنة قالوا : سلام عليكم وإذا صرفت أبصارهم إلى يسارهم رأوا أهل النار فقالوا (ربنا لا تجعلنا مع القوم الظالمين) تعوذوا بالله من منازلهم (قال) فأما أصحاب الحسنات فانهم يعطون نورا يمشون به بين أيديهم وبأيمانهم ويعطى كل عبد يومئذ نورا. وكل أمة نورا . فاذا أتوا على الصراط سلب الله نور كل منافق ومنافقة . فلما رأى أهل الجنة مالقى المنافقون (قالوا ربنا أتمم لنا نورنا) وأما أصحاب الاعراف فان النور كان فى أيديهم فلم ينزع من أيديهم فهنالك يقول الله تعالى (لم يدخلوها وهم يطمعون) فكان الطمع دخولا (قال سعيد) فقال ابن مسعود على أن العبد إذا عمل حسنة كتب له بها عشر وإذا عمل سيئة لم تكتب إلا واحدة ثم يقول : هلك من غلب وحدانه أعشاره اه .

فهذا أوضح بيان مفصل للقول الذى اعتمده الجمهور ، وللآخرين الموقوفين فيه قوة الحديث المرفوع ، وظاهره أن هذا كله يقع بعد الموقف وقبل أن يجعل هؤلاء الذين استوت حسناتهم وسيئاتهم على الاعراف، فان السور الذى فسرت الاعراف به أو بأعاليه يضرب بعد ذهابهم من الموقف يسيرون بنورهم الى الجنة كما هو ظاهر آية سورة الحديد وقد ذكرناها عند تفسير كلمة الاعراف وفيه أنه تعالى ذكر معرفتهم لاصحاب الجنة وأصحاب النار بسيماهم وندائهم بالسلام على أهل الجنة بعنوان انهم أصحاب الاعراف ولا يصح هذا العنوان قبل وجودهم عليها إلا إذا ثبت أنهم يسمون أصحابها قبل ذلك أو على التأويل بجعله من مجاز الاول كقوله (أعصر خمرا) ويجاب عن تخصيص الرجال بالذكر بأنهم هم الذين يخاطبون أهل الجنة وأهل النار دون من معهم من النساء .

---

(٤٨) وَنَادَىٰٓ أَصْحَٰبُ ٱلْأَعْرَافِ رِجَالًا يَعْرِفُونَهُم بِسِيمَٰهُمْ قَالُوا۟

مَا أَغْنَى عَنكُمْ جَمْعُكُمْ وَمَا كُنتُمْ تَسْتَكْبِرُونَ (٤٨) أَهَؤُلَاءِ الَّذِينَ أَقْسَمْتُمْ لَا يَنَالُهُمُ اللَّهُ بِرَحْمَةٍ ؟ ادْخُلُوا الْجَنَّةَ لَا خَوْفٌ عَلَيْكُمْ وَلَا أَنتُمْ تَحْزَنُونَ

هذا النداء حقيق أن يكون من النبيين أو من دونهم من الشهداء ولا مانع من صدوره عن تساوت حسناتهم وسيئاتهم على ما نذكر فى تفسيره (ونادى أصحاب الاعراف يعرفونهم بسيماهم قالوا : ما أغنى عنكم جمعكم وما كنتم تستكبرون) كرر ذكرهم مع قرب العهد به فلم يقل (ونادوا) لزيادة التقرير وكون هذا النداء خاصا فى موضوع خاص فكان مستقلا دون ماقبله الموجه إلى أهل الجنة فى جملتهم ، والظاهر أن هذا النداء يكون من بعضهم لمن كانوا يعرفونهم فى الدنيا من المستكبرين بغناهم وقوتهم المحتقرين لضعفاء المؤمنين لفقرهم وضعف عصبيتهم ، أو لحرمانهم من عصبية تحميهم وتذود عنهم ، الذين كانوا يزعمون ان من أغناه الله تعالى وجعله قويا فى الدنيا هو الذى يعطيه نعيم الآخرة إن كان هنالك آخرة (٣٤ : ٣٤ وما أرسلنا فى قرية من نذير إلا قال مترفوها إنا بما أرسلتم به كافــــرون ٣٥ وقالوا نحن أكثر أموالا وأولادا وما نحن بمعذبين) ومنهم طغاة قريش الذين قاوموا الاسلام فى مكة واضطهدوا أهله كأبى جهل والوليد بن المغيرة والعاص بن وائل . وقد ذكروا أنهم يعرفونهم بسيما أهل النار العامة كسواد الوجوه وزرقة العيون ، والذى يظهر أنهم يعرفونهم بسيماهم الخاصة التى كانوا عليها فى الدنيا أو بسيما المستكبرين إذا ورد ما يدل على أن لكل منه تغلب عليهم رذيلة خاصة صفة وعلامة تدل عليهم . وفى الصحيح « يلقى ابراهيم أباه آزر يوم القيامة وعلى وجه آزر قترة وغبرة » فيعرفه فيشفع له فلا تقبل شفاعته ثم يمسخه الله ذبخا متلطخا لينزول عن ابراهيم خزيه . قال العلماء إن مسخه ضبعا مناسب لحماقته ونتن الشرك (راجع ص ٥٣٨ ج ٧) والاستفهام هنا للتوبيخ والتقريع . أى ما أغنى عنكم جمعكم للمال وكذا للرجال عند القتال واستكباركم على المستضعفين والفقراء من أهل الايمان ، وهو لم يمنع عنكم العذاب ولا افادكم شيئا من الثواب ؟

(أهؤلاء الذين أقسمتم لا ينالهم الله برحمة ؟) أى يشيرون الى أولئك

المستضعفين الذين كانوا يضطهدونهم ويعذبونهم فى الدنيا كآل ياسر وصهيب الرومى وبلال الحبشى . ويقولون لهم متهكمين بخزيهم وفوز من كانوا يحتقرونهم : أهؤلاء الذين أقسمتم فى الدنيا أن الله تعالى لا ينالهم برحمة لانه لم يعطهم من الدنيا ما أعطاكم (ادخلوا الجنة لاخوف عليكم ولا أنتم تحزنون) أى قيل لهم من قبل الرحمن عز وجل : ادخلوا الجنة لاخوف عليكم مما يكون فى مستقبل أمركم ، ولا أنتم تحزنون من جراء شيء ينغص عليكم حاضركم . وحذف القول للعلم به من قرائن الكلام كثير فى التنزيل وفى كلام العرب الخلص ، ولكنه قل فى كلام المولدين ، حتى لاتراه الا فى كلام بعض بلغاء المنشئين ، وقيل إن أهل الاعراف هم الذين يقولون لهؤلاء ادخلوا الجنة الخ وهو بعيد بل لا يصح مطلقا على القول بأنهم الذين استوت حسناتهم وسيآتهم اذ لا يليق بحالهم أن يخاطبوا من هم فوقهم بهذا الأمر لا قبل دخول الجنة ولا بعده . وهو وان كان يليق من الملائكة أو الأنبياء عليهم الصلاة والسلام فالمتبادر الاول وهو الحكاية بتقدير القول وروى عن عكرمة . وقيل ان الامر بدخول الجنة لأصحاب الاعراف . روى عن الربيع بن أنس فى تفسير الآية قال : كان رجال فى النار قد أقسموا بالله لا ينال أصحاب الاعراف من الله رحمة فأكذبهم الله فكانوا آخر أهل الجنة دخولا فيما سمعناه عن أصحاب النبى صلى الله عليه وسلم ، وهذا ضعيف معارض بما فى الصحاح فى آخر أهل الجنة دخولا وتقدم آنفا .

وجملة القول فى أصحاب الاعراف أن ما حكاه تعالى عنهم يحتمل أن يكون (ان صح وجود الاعراف حينئذ) بعد المرور على الصراط وقبل دخول أهل الجنة الجنة وأهل النار النار وأن يكون بعد ذلك ، فالأول لولا ما ينافيه مما تقدم يرجح أنهم الانبياء وحدهم أو مع غيرهم من الشهداء على الخلق لان وجودهم هنالك تمييز وتفضيل على جميع أهل الموقف ولا يصح هذا لغيرهم الا أن يكون الملائكة وهو ما يمنع منه التعبير برجال وان أولها بعضهم بكونهم فى صورتهم . والثانى والثالث يرجحان أنهم الذين استوت حسناتهم وسيئاتهم بمعونة كثرة الروايات فيه ، يوقفون على الاعراف طائفة من الزمن يظهر فيها عدل الله تعالى بعدم مساواتهم بأصحاب الحسنات الراجحة بدخول الجنة معهم ولا بأصحاب السيئات الراجحة بدخول النار معهم ، ولو بقوا فى هذه المنزلة بين المنزلتين لكان عدلا ولكن ورد أنه تعالى يعاملهم بعد هذا العدل بالفضل ويدخلهم الجنة ، ولا بد أن يكون ذلك قبل اخراج من

يعذبون فى النار من المؤمنين الذين رجحت سيئاتهم على حسناتهم ، والدليل على عدم بقاء أحد فى منزلة بين الجنة والنار ما ورد من الآيات الكثيرة فى القسمة الثنائية (فريق فى الجنة وفريق فى السعير).

وكل من تلك الاحتمالات التى يبنى عليها الترجيح بين هذين القولين له مرجحات ومعارضات من الآيات كما علم من تفسيرنا لها ، وقد يكون من مرجحات الثانى أو الثالث وضع هذه الآيات بين نداء أهل الجنة أهل النار : (أن قد وجدنا ما وعدنا ربنا حقا) الآية ، ونداء أهل النار أهل الجنة أن يفيضوا عليهم من الماء والطعام الذى يتمتعون به فى قوله عز وجل :

---

(٤٩) وَنَادَىٰ أَصْحَابُ النَّارِ أَصْحَابَ الْجَنَّةِ أَنْ أَفِيضُوا عَلَيْنَا مِنَ الْمَاءِ أَوْ مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ حَرَّمَهُمَا عَلَى الْكَافِرِينَ (٥٠) الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَهُمْ لَهْوًا وَلَعِبًا وَغَرَّتْهُمُ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا فَالْيَوْمَ نَنْسَاهُمْ كَمَا نَسُوا لِقَاءَ يَوْمِهِمْ هَٰذَا وَمَا كَانُوا بِآيَاتِنَا يَجْحَدُونَ

قوله تعالى (ونادى أصحاب النار أصحاب الجنة أن أفيضوا علينا من الماء أو مما رزقكم الله) يدل على أن حالة الآخرة تقتضى امكان افاضة أهل الجنة الماء وغيره على أهل النار على ما بين المكانين من الارتفاع والانخفاض ، وقد بينا وجهه المعقول فى مقدمة تفسير هذا السياق . وافاضة الماء صبه ومادة الفيض فيها معنى الكثرة ، وما رزقهم الله يشمل الطعام وغير الماء من الاشربة و « أو » فى قوله « أو مما رزقكم الله » للتخيير فهى لا تمنع الجمع بين الماء والطعام ، ويقدر بعضهم فعلا مناسبا للرزق على حد * علفتها تبناً وماء باردا * والصواب ان الفيض والافاضة يستعملان فى غير الماء والدمع فيقال فاض الرزق والخير وأفاض عليه النعم ، ومن الامثال أعطاه غيضاً من فيض — أى قليلا من كثير . وعد الزمخشرى الافاضة فى الحديث من الحقيقة خلافا للراغب الذى جعلها استعارة . والمعنى أن أهل النار يستجدون أهل الجنة أن يفيضوا عليهم من النعم الكثيرة التى يتمتعون بها من شراب وطعام ، وقدموا طلب الماء لان

من كان في « سموم وحميم » يكون شعوره بالحاجة إلى الماء البارد أشد من شعوره بالحاجة الى الطعام الطيب .

روى عن ابن عباس أنه قال في تفسير هذا الاستجداء : ينادي الرجل أخاه فيقول يا أخي أغثني فاني قد احترقت فأفض على من الماء ، فيقال أجبه ، فيقول إن الله حرمهما على الكافرين . وعن ابن زيد في الطلب قال : يستسقونهم ويستطعمونهم — وفي قوله « حرمهما » قال طعام الجنة وشرابها . وروى عبدالله ابن أحمد في زوائد الزهد والبيهقي في شعب الايمان أن عبد الله بن عمر (رض) شرب ماء بارداً فبكى فسئل ما يبكيك ؟ قال ذكرت آية في كتاب الله (وحيل بينهم وبين ما يشتهون) فعرفت أن أهل النار لا يشتهون الا الماء البارد وقد قال الله عز وجل (أفيضوا علينا من الماء أو مما رزقكم الله) اه وفيه أن الآية لا حصر فيها . وفي الشعب والتفسير المأثور عنه أيضاً أنه سئل أي الصدقة أفضل ؟ فقال قال رسول الله ﷺ « أفضل الصدقة سقي الماء . ألم تسمع إلى أهل النار لما استغاثوا بأهل الجنة قالوا (أفيضوا علينا من الماء أو مما رزقكم الله) وروى أحمد عن سعد ابن عبادة أن أمه ماتت فقال يارسول الله أتصدق عليها ؟ قال « نعم » قال فأي الصدقة أفضل ؟ قال « سقي الماء » .

(قالوا إن الله حرمهما على الكافرين الذين اتخذوا دينهم لهواً ولعبا وغرتهم الحياة الدنيا) الحرام في اللغة الممنوع ، والتحريم وهو المنع قسمان : تحريم بالحكم والتكليف كتحريم الله الفواحش والمنكرات وأرض الحرم أن يؤخذ صيدها أو يقطع شجرها أو يختلى خلاها (أي ينزع حشيشها الرطب) وتحريم بالفعل أو القهر كتحريم الجنة ومافيها على الكافرين في هذه الآية وفي قوله (إنه من يشرك بالله فقد حرم الله عليه الجنة ومأواه النار) أي قال أهل الجنة جوابا عن هذا الاستجداء : ان الله قد حرم ماء الجنة ورزقها على الكافرين كما حرم عليهم دخولها ، فلا يمكن إفاضة شيء منهما عليهم وهم في النار ، فان لهم ماءها الحميم ، وطعامها من الضريع والزقوم .

وذكروا من وصف الكافرين أنهم هم الذين كانوا سبب هذا الحرمان وهو أنهم اتخذوا دينهم اعمالا لا تزكى الأنفس فتكون أهلا لدار الكرامة بل هي إما لهو وهو ما يشغل الانسان عن الجد والأعمال المفيدة بالتلذذ بما تهوى النفس ، واما لعب وهو ما

لا تقصد منه فائدة صحيحة كأعمال الأطفال ، وغرتهم الحياة الدنيا فكان كل همهم التمتع بشهواتها ولذاتها ، حراما كانت أو حلالا — لأنها مطلوبة عندهم لذاتها . وأما أهل الجنة فهم الذين سعوا لها سعيها بأعمال الإيمان التي تزكى الأنفس وترقيها فلم يغتروا بالحياة الدنيا . بل كانت الدنيا عندهم مزرعة الآخرة لا مقصودة لذاتها . لذلك كانوا يقصدون بالتمتع بنعم الله فيها الاستعانة بها على ما يرضيه من إقامة الحق وعمل الخير والاستعداد للحياة الأبدية .

ومن أراد التفصيل في هذا الموضوع فليرجع الى تفسير (٦ : ٢٩ وقالوا إن هي إلا حياتنا الدنيا وما نحن بمبعوثين - الى قوله - ٣٢ وما الحياة الدنيا الا لعب ولهو وللدار الآخرة خير للذين يتقون أفلا تعقلون) [1] وفيه بحث طويل في اللعب واللهو ونكتة تقديم اللعب على اللهو فيها وفي بعض الآيات وتقديم اللهو على اللعب في آية الاعراف التي نحن بصدد تفسيرها . وليراجع أيضا تفسير قوله تعالى (٦ : ٧ وذر الذين اتخذوا دينهم لعبا ولهوا وغرتهم الحياة الدنيا) [2] وفيه خمسة أوجه في تفسير اتخاذ الدين لعبا ولهوا .

(فاليوم ننساهم كما نسوا لقاء يومهم هذا) هذا من قول الله عز وجل مرتب على ما قبله ترتب المسبب على السبب ، والمراد باليوم يوم الجزاء وهو محدود بالعمل الذي هو الجزاء وان لم يعرف له مقدار ، والمراد تعاملهم معاملة المنسى الذي لا يفتقده أحد كما جعلوا هذا اليوم منسيا أو كالمنسى بعدم الاستعداد والتزود له ، والظاهر أن الكاف هنا للتعليل كقوله (واذكروه كما هداكم) أي لهدايته لكم — لا للتشبيه — على أنه يصح في هذه الجملة على حد المثل . الجزاء من جنس العمل ، ولكن لا يصح فيما عطف عليه من قوله .

(وما كانوا بآياتنا يجحدون) بل يتعين فيه التعليل ، فنسيان الله لهم المراد به حرمانهم من نعيم الجنة — معلول بنسيانهم لقاء يوم الجزاء . اذ المراد به ترك العمل له وبجحودهم بآيات الله الذي هو عبارة عن الكفر بدينه ورفض ما جاء به رسله ظلما وعلوا ، فيتفق على سائر الآيات الناطقة بأن الجزاء في الدارين على الاعتقاد والعمل جميعا .

---

(1) ص ٣٥٧ ج ٧ — ٣٧٠ ج ٧ (2) ص ٥١٨ ج ٧ أيضا .

(٥١) وَلَقَدْ جِئْنَاهُمْ بِكِتَابٍ فَصَّلْنَاهُ عَلَى عِلْمٍ هُدًى وَرَحْمَةً لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ (٥٢) هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُ ؟ يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلُهُ يَقُولُ الَّذِينَ نَسُوهُ مِنْ قَبْلُ : قَدْ جَاءَتْ رُسُلُ رَبِّنَا بِالْحَقِّ فَهَلْ لَنَا مِنْ شُفَعَاءَ فَيَشْفَعُوا لَنَا أَوْ نُرَدُّ فَنَعْمَلَ غَيْرَ الَّذِي كُنَّا نَعْمَلُ ؟ قَدْ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ وَضَلَّ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَفْتَرُونَ

ما تقدم من بيان الجزاء وحال أهل الجنة وأهل النار إنذار عام وموضوعه عام إلا أنه ألقى إلى بادىء بدء على أهل مكة ومن وراءهم من العرب فلهذا جوز المفسرون في ضمائر هاتين الآيتين أن تكون عامة تشمل الأمم السالفة ويكون الكتاب في الأولى منهما للجنس، وأن تكون خاصة بهذه الأمة ، ومو قعهما قبلها على الوجهين واحد وهو بيان حجة الله على البشر كافة ، وإزاحة علل الكفار وإبطال معاذيرهم إن لم يستعدوا لذلك الجزاء بعد إنزال الكتب وإرسال الرسل ، والمختار عندنا الثاني . قال عز وجل :

(ولقد جئناهم بكتاب فصلناه على علم هدى ورحمة لقوم يؤمنون) أي ولقد جئنا هؤلاء الناس بكتاب عظيم الشأن ، كامل التبيان ، وهو القرآن . فصلنا آياته تفصيلا على علم منا بما يحتاج اليه المكلفون من العلم والعمل لتزكية أنفسهم ، وتكميل فطرتهم ، وسعادتهم في معاشهم ومعادهم ، حال كونه أولا لأجل أن يكون بذلك منار هداية عامة وسبب رحمة خاصة لقوم يؤمنون به إيمان إذعان يبعث على العمل بما أمر به والانتهاء عما نهى عنه ، وهو بهذا التفصيل العلمي حجة على من لا يؤمنون به إذ لم يهتدوا به ، ولم يرضوا لأنفسهم أن تكون أهلا لرحمته .

التفصيل عبارة عن جعل الحقائق والمسائل المراد بيانها مفصولا بعضها من بعض بما يزيل الاشتباه ، والاختلاط بعضها ببعض في الافهام ، وليس معناه ذكر كل نوع منها على حدته ، ولا التطويل ببيان جميع فروعه ، ففي القرآن تفصيل كل شيء نحتاج اليه في أمر ديننا : أسهب حيث ينبغي الاسهاب ، وأوجز حيث يكفي الايجاز .

مثال ذلك فى العقائد أن البشر قد فتنوا بالشرك ، ولبس على أكثرهم الأمر ففرقوا بين توحيد الربوبية وتوحيد الالهية . اذ ظنوا أن الايمان بوحدة الرب خالق الخلق ومدبر أموره هو الواجب له الممتنع أن يكون له شريك فيه دون توحيد الالهية وهو عبادته وحده . وأنه لا يضر التوجه إلى غيره من المقربين عنده المقربين من يتوسل بهم اليه كما يتوجه اليه بالدعاء ، وطلب مايعجز المرء عن نيله من طريق الأسباب ، وهذا مخ العبادة ومحضها ، وكل من يدعى مثل هذا الدعاء فقد اتخذه معبودا وإلهاً . وشبهتهم فى القديم والحديث أن اتخاذ ولى مع الله بقصد التقرب والتوسل به اليه وشفاعته عنده مما يرضيه ، وأن المحظور هو الاستغناء به عنه ، مأخذ هذا مايعهدون من الملوك الظالمين الذين يتقرب اليهم الرعايا الضعفاء المستذلون بوزرائهم ، ويتوسلون اليهم بحواشيهم وحجابهم . فلأجل هذه الشبهات قرر القرآن إبطال هذا الشرك وأطنب فى تفصيله كل الاطناب .

ومثاله فى العبادات العملية أن صفة الصلاة وعدد ركعاتها مما يكفى فيه القدوة والتأسى بالرسول الموكول اليه بيان التنزيل فلهذا لم يبينها القرآن على الوجه الذى تؤدى به . ولكنه كرر الأمر باقامتها أى الاتيان بها على أقوم وجه وأكمله وبين حكمتها وفائدتها فى عدة آيات ، لأن معنى الاقامة لها والحكمة فى وجوبها مما يغفل عنه أكثر الناس .

ومثاله فى العلم الذى هو أساس الايمان الصحيح والارتقاء فى الدين والدنيا أن أكثر البشر كانوا قد ألفوا فيه التقليد والأخذ بأقوال من يثقون بهم من آبائهم ورؤساء دينهم ودنياهم . فلهذا كرر القول ببطلان التقليد وضلال المقلدين ، وجهل الظانين والمرتابين وكرر الحث على النظر والاستدلال والاعتماد على البرهان ، والتشنيع على المعرضين عن آيات السموات والأرض وما فيها من جماد ونبات وحيوان ، وعن حكمه الخاصة فى خلق الانسان . فبمثل هذا التفصيل كان الاسلام دين العلم والعقل وكان القرآن ينبوع الهدى والحكمة والرحمة ، فياحسرة على المحرومين من رحمته ، ويا شقاء الطاعنين فى هدايته .

(هل ينظرون إلا تأويله) أى ليس أمامهم شىء ينتظرونه فى أمره إلا وقوع تأويله ، وهو ما يؤول اليـــه ما أخبر به من أمر الغيب الذى يقع فى المستقبل فى الدنيا ثم فى الآخرة . فالنظر هنا بمعنى الانتظار . وتأويل الكلام كتأويل

الرؤيا هو عاقبتها ، والمآل الذي يتحقق به المراد منها ، وتقدم في أول تفسير آل عمران تفصيل الكلام فيه . روى عن قتادة في تفسير (هل ينظرون إلا تأويله) قال عاقبته ، وعن السدي قال عواقبه مثل وقعة بدر ويوم القيامة وما وعد فيه من موعد ، وعن الربيع بن أنس قال : لا يزال يقع من تأويله أمر حتى يتم تأويله يوم القيامة حين يدخل أهل الجنة الجنة وأهل النار النار فيتم تأويله يومئذ الخ فجميع كلامه كل ما له مآل ينتظر من أخبار القرآن الصادقة التي وعد وأوعد بها كلا من المؤمنين من نصر وثواب ، والكافرين من خذلان وعقاب ، وغير ذلك من أنباء الغيب .

(يوم يأتي تأويله يقول الذين نسوه من قبل) أي يوم يأتي كل تأويله ونهايته في يوم القيامة وتزول كل شبهة يقول الذين نسوه في الدنيا أي تركوه كالمنسي فلم يهتدوا به (قد جاءت رسل ربنا بالحق) أي بالأمر الثابت المتحقق فتمارينا به وأعرضنا عنه حتى جاء وقت الجزاء عليه (فهل لنا من شفعاء فيشفعوا لنا أو نرد فنعمل غير الذي كنا نعمل) أي يتمنون أحد هذين الأمرين فالاستفهام هنا للتمني ، ويحتمل أن يكون على أصله فيقع قبل دخول النار ، وبعد اليأس فيها من الشفعاء ، حيث يقولون فيها كما في سورة الشعراء (فما لنا من شافعين ولا صديق حميم * فلو أن لنا كرة فنكون من المؤمنين) وقد تقدم في سورة الانعام أنه يقال لهم (وما نرى معكم شفعاءكم الذين زعمتم أنهم فيكم شركاء) - الآية - وإنما يتمنون الشفعاء أو يتساءلون عنهم أولا لان قاعدة الشرك الاساسية أن النجاة عند الله وكل ما يطلب منه إنما يكون بواسطة الشفعاء عنده ، وعندما يتبين لهم الحق الذي جاءت به الرسل وهو أن النجاة والسعادة إنما تكون بالايمان الصحيح والعمل الصالح ، ويعلمون هنالك أن الشفاعة لله وحده فلا يشفع أحد عنده إلا باذنه ، (ولا يشفعون إلا لمن ارتضى وهم من خشيته مشفقون) يتمنون لو يردون إلى الدنيا ، فيعملوا فيها غير ما كانوا يعملون في حياتهم الأولى ، لاجل أن يكونوا أهلا لمرضاته تعالى بأن يعملوا بما أمرتهم به رسله عليهم السلام . وقد تقدم في (آيتي ٢٧ و ٢٨) من سورة الانعام تمنيهم لو يردون الى الدنيا فيكونوا من المؤمنين ،

وأنهم لو ردوا لعادوا لما نهوا عنه وإنهم لكاذبون [1] .

(قد خسروا أنفسهم وضل عنهم ما كانوا يفترون) هذا بيان من الله تعالى لحالهم وغاية تعنيهم يقول : قد خسروا أنفسهم في الدنيا بتدسيسها وتدنيسها بالشرك والمعاصي ، وعدم تزكيتها بالتوحيد والفضائل والأعمال الصالحات ، فلم يكن لها حظ في الآخرة ، ويومئذ يضل ويغيب عنهم ما كانوا يفترون من خبر الشفعاء كقولهم في معبوداتهم (هؤلاء شفعاؤنا عند الله) فلم يكن لهم من عوض عن أنفسهم . وقد تقدم تفسير خسران النفس في (س٦ : ١٢ و ٢٠) [2] وتفسير (وضل عنهم ما كانوا يفترون) في (٦ : ٢٤) ونحوها (٦ : ٩٤ وما نرى معكم شفعاءكم ـ الى قوله ـ وضل عنكم ما كنتم تزعمون) [3] .

(٥٣) إِنَّ رَبَّكُمُ اللهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمٰوٰاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ يُغْشِي اللَّيْلَ النَّهَارَ يَطْلُبُهُ حَثِيثًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ وَالنُّجُومَ مُسَخَّرَاتٍ بِأَمْرِهِ ، أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ تَبَارَكَ اللهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ

بين الله تعالى في الآيتين اللتين قبل هذه الآية وبعد آيات الجزاء والمعاد سبب هلاك الكافرين وخسران أنفسهم بالشرك في ألوهيته . وعبادة من اتخذوهم شفعاء عنده بغير اذنه ، وعدم اتباع الرسل الذين دعوهم الى عبادته وحده بما شرعه لهم ، دون ما ابتدعوه أو ابتدعه لهم من قبلهم ، ثم قفى على ذلك بخمس آيات جامعة لجلة ما جاءت به الرسل من الدين بايجاز بليغ ، ابتدأها بآية الخلق والتكوين الهادية الى حقيقة الربوبية والالوهية برهانا على أصل الدين ، فقال عز وجل :

(إن ربكم الله الذي خلق السموات والأرض في ستة أيام) الرب هو السيد والمالك والمدبر المربي ، والاله هو المعبود أي الذي يتوجه اليه الانسان عند الشعور بالحاجة الى ما يعجز عنه بكسبه ومساعدة الاسباب له ، فيدعوه لكشف الضر أو جلب النفع ، ويتقرب اليه بالاقوال والاعمال التي يرجى أن

(١) راجع ص ٣٥٠ (٢) ص ٣٢٧ (٣) ص٦٢٨و٣٤٦ كل ذلك في ج٧

ترضيه وبالنذر له والذبح باسمه أو لأجله ، سواء كان الرجاء فيه خاصا به أو مشتركا بينه وبين معبود آخر هو فوقه أودونه . وأما اسم الجلالة الأعظم (الله) فهو اسم لرب العالمين خالق الخلق أجمعين ، الذى ينفى الموحدون الحنفاء ربوبية غيره وألوهية سواه ، ويقول بعض المشركين إنه أكبر الارباب أورئيسهم وأعظم الآلهة أوم جهم الذى يشفعون عنده ، وكان مشركو العرب وأمثالهم ينفون وجود رب سواه وإنما يعبدون آلهة تقربهم اليه .

والسموات والأرض يطلقان فى مثل هذا المقام على كل موجود مخلوق أو ما يعبر عنه بعض الناس بالعالم العلوى والعالم السفلى — وإن كان العلو والسفل فيهما من الأمور الاضافية — وقد أجمعت الأمم على أن خالق جملة العالم واحد هو رب العالمين ، والذين اتخذوا من دون الله أربابا كانوا يقيدون ربوبيتهم بأمور معينة وكل اليهم تدبيرها ويسمونهم بأسماء تدل على ذلك كما تقدم بيانه فى تفسير قصة ابراهيم عليه السلام من سورة الانعام (٥٦٨ ج ٧) ويخصون خالق كل شىء باسم كاسم الجلالة (الله) فى العربية إلا الثنوية الذين قالوا بربين مستقلين أحدهما خالق النور وفاعل الخير ، والثانى خالق الظلمة ومصدر الشر .

فالله تعالى يقول فى هذه الآية للناس كافة إن ربكم واحد ، وهو الله الذى خلق السموات والأرض فى ستة أيام ، وهو المدبر لأمورهما وحده فيجب أن تعبدوه وحده فلا يكون لكم إله غيره ، وقد تطلق السموات على مادون العرش من العالم العلوى ولا سيما إذا وصفت بالسبع .

وأما هذه الأيام الستة فهى من أيام الله التى يتحدد اليوم منها بعمل من أعماله يكون فيه ، فان اليوم فى اللغة هو الزمن الذى يمتاز بما يحصل فيه من غيره كامتياز أيامنا بما يحدها من النور والظلام ، وأيام العرب بما كان يقع فيها من الحرب والخصام وأيام الله التى أمر موسى أن يذكر قومه بها هى أزمنة أنواع نعمه عليهم . وقد قال تعالى (وإن يوما عند ربك كألف سنة مما تعدون) ووصف يوم القيامة بقوله (فى يوم كان مقداره خمسين ألف سنة) ولا يعقل أن تكون هـــذه الأيام الستة من أيام أرضنا ، التى يحد ليل اليوم ونهاره منها بأربع وعشرين ساعة من الساعات المعروفة عندنا ، فان هذه الايام إنما وجدت بعد خلق هذه الأرض فكيف يكون أصل خلقها فى أيام منها . وقد وصف تعالى خلقها وخلق السماء

في سورة (حم السجدة) بما يدل على هذه الأيام فقال (٤٢ : ٨ قل أئنكم لتكفرون بالذي خلق الأرض في يومين وتجعلون له أنداداً ذلك رب العالمين (٩) وجعل فيها رواسي من فوقها وبارك فيها وقدر فيها أقواتها في أربعة أيام سواء للسائلين (١٠) ثم استوى إلى السماء وهي دخان فقال لها وللارض ائتيا طوعا أوكرها قالتا أتينا طائعين (١١) فقضاهن سبع سموات في يومين وأوحى في كل سماء أمرها . وزينا السماء الدنيا بمصابيح وحفظا ذلك تقدير العزيز العليم) ووصف أصل تكوينهما وحال مادتهما في سورة الأنبياء بقوله (٢١ : ٣٠ أولم ير الذين كفروا أن السموات والأرض كانتا رتقا ففتقناهما وجعلنا من الماء كل شيء حي أفلا يؤمنون) فيؤخذ من هذه الآيات مسائل .

(١) ان المادة التي خلقت منها السموات والأرض كانت دخانا أي مثل الدخان كما قال الراغب في مفردات القرآن، وفسر الجلال الدخان بالبخار المرتفع، وذهب البيضاوي الى أنه جوهر ظلماني قال : ولعله أراد به مادتها أو الاجزاء المتصغرة التي ركبت منها .

(٢) ان هذه المادة الدخانية كانت واحدة ثم فتق الله رتقها أي فصل بعضها من بعض فخلق منها هذه الارض والسموات السبع العلى .

(٣) ان خلق الارض كان في يومين ، وتكون اليابسة والجبال الرواسي فيهما ، ومصادر القوت وهي أنواع النبات والحيوان في يومين آخرين تتمة أربعة أيام .

(٤) ان جميع الأحياء النباتية والحيوانية خلقت من الماء .

فيعلم من هذا أن اليوم الأول من أيام خلق الأرض هو الزمن الذي كانت فيه كالدخان حين فتقت من رتق المادة العامة التي خلق منها كل شيء مباشرة أو غير مباشرة وان اليوم الثاني هو الزمن الذي كانت فيه مائية بعد أن كانت غازية أو دخانية ، وان اليوم الثالث هو الزمن الذي تكونت فيه اليابسة ونتأت منها الرواسي فتماسكت بها ، وان اليوم الرابع هو الزمن الذي ظهرت فيه أجناس الأحياء من الماء وهي النبات والحيوان . فهذه أزمنة لاطوار من الخلق قد تكون متداخلة . وأما السماء العامة وهي العالم العلوي بالنسبة

(١) الرؤية هنا علمية لا بصرية ، والمعنى أنه ينبغي لهم أن يعلموا أن السموات والأرض كانتا رتقا الخ .

إلى أهل الأرض فقد سوى اجرامها من مادتها الدخانية فى يومين أى زمنين كالزمنين الذين خلق فيهما جرم الارض ، وسيأتى الكلام فى هذه السموات فى موضعه . .

هذا التفصيل الذى يؤخذ من مجموع الآيات يتفق مع المختار عند علماء الكون فى هذا العصر من أن المادة التى خلقت منها هذه الاجرام السماوية وهذه الأرض كانت كالدخان ، ويسمونها السديم ، وكانت مادة واحدة رتقا ثم انفصل بعضها من بعض ، ويصورون ذلك تصويرا مستنبطا مما عرفوا من سنن الخلق إذا صح كان بيانا لما أجمل فى الآيات ، وإذا لم يصح كله أو بعضه لم يكن ناقضا لشيء منها . فهم يقولون إن تلك المادة السديمية كانت مؤلفة من أجزاء دقيقة متحركة ، وأنها قد تجمع بعضها وانجذب إلى بعض بمقتضى سنة الجاذبية العامة ، فكان منها كرة عظيمة تدور على محور نفسها ، وأن شـــدة الحركة أحدثت فيها اشتعالا فكانت ضياء ـــ أى نوراً ذا حرارة ، وهذه الكرة الأولى من عالمنا هى التى نسميها الشمس .

ويقولون أيضا إن الكواكب الدرارى التابعة لهذه الشمس فيما نشاهد من نظام عالمنا هذا قد انفتقت من رتقها ، وانفصلت من جرمها ، وصارت تدور على محاورها مثلها . ومنها أرضنا هذه فقد كانت مشتعلة مثلها . ثم انتقلت من طور الغازات المشتعلة إلى طور المائية فى زمن طويل بنظام مقدر بكثرة ما فيها من العنصرين الذين يتكون منهما بخار الماء ، فكانا يرتفعان منها فى الجو فيبردان فيكونان بخارا فماء ينجذب اليها ثم يتبخر منها حتى غلب عليها طور المائية . ثم تكونت اليابسة فى هذا الماء بتجمع موادها طبقة بعد طبقة ، وتولدت فيها المعادن والاحياء الحيوانية والنباتية بسبب حركة أجزاء المادة وتجمع بعضها على بعض بنسب ومقادير مخصوصة . وقد ظهر بالبحث والحفر أن بعض طبقات الارض خالية من آثار الحيوان والنبات جميعا فعلم أن تكونها كان قبل وجودهما فيها .

فهذه الأقوال وما فصلوها به مما رأوه أقرب النظريات الى سنن الكون وصفة عناصره البسيطة وحركتها ، وتكون المعادن منها ، والمادة الزلالية ذات القوى التى كانت بها أصل العوالم الحيـــة كالتغذى والانقسام والتولد وهى التى يسمونها (برتوبلاسما) وصفة تكون الخلايا التى تركبت منها الاجسام العضوية ـــ كل ذلك تفصيل لخلق العوالم أطواراً بسنن ثابتة وتقدير منظم لم يكن منه

شيء جزافا ، وقد أرشد الكتاب الحكيم إلى هذه الحقائق العامة ـــ الثابتة فى نفسها ، وان لم يثبت كل ما قالوه من فروعها ومسائلها ـــ بمثل قوله (إنا كل شيء خلقناه بقدر) وقوله (٢٥ : ٢ وخلق كل شيء فقدره تقديرا) وقوله حكاية عن رسوله نوح عليه السلام مخاطبا لقومه (٧١: ١٣ مالكم لاترجون لله وقارا (١٤) وقد خلقكم أطوارا (١٥) ألم تركيف خلق الله سبع سموات طباقا (١٦) وجعل القمر فيهن نورا وجعل الشمس سراجا (١٧) والله أنبتكم من الارض نباتا) فمن دلائل إعجاز القرآن أنه يبين الحقائق التى لم يكن يعرفها أحد من المخاطبين بها فى زمن تنزيله بعبارة لايتحيرون فى فهمها والاستفادة منها جملة،وان كان فهم ماوراءها من التفصيل الذى يعلمه ولا يعلمونه يتوقف على ترقى البشر فى العـــلوم والفنون الخاصة بذلك .

وقد سبق علماء الاسلام إلى كثير مما يظن الآن ان علماء الافرنج قد انفردوا به من مسائل نظام الخلق . ومن ذلك قول الفخر الرازى : الاشبه انهذه المعمورة كانت فى سالف الزمان مغمورة فى البحار فحصل فيها طين لزج كثير فتحجر بعد الانكشاف وحصل الشهوق بحفر السيول والرياح ولذلك كثرت فيها الجبال . ومما يؤكد هذا الظن أنا نجد فى كثير من الاحجار إذا كسرناها أجزاء الحيوانات المائية كالاصداف والحيتان اه .

يظن بعض قصيرى النظر وضعيفى الفكر أن الخلق الانف ـــ (بضمتين) الجزاف الذى لاتقدير فيه ولاتدبير نظام ـــ أدل على وجود الخالق وعلى عظمة قدرته، ويقوى هذا الظن عند بعض الناس ما علم من كفر بعض الباحثين فى نظام الخلق والتكوين وسننه بالخالق عز وجل وان كان كفرهم ذهولا واشتغالا عن الصانع بدقة الصنعة، وتجويزا لحصول النظام فيها بنفسه مصادفة واتفاقا . والصواب المعقول أن النظام أدل الدلائل على الارادة والاختيار والعلم والحكمة فى آثار القدرة ، وعلى وحدانية الخالق ، فان وحدة النظام فى العالم أظهر البراهين على وحدة الرب تعالى وما لا نظام فيه هو الذى قد يخطر فى بال رائيه ان وجوده امر اتفاقى أو من قذفات الضرورة العمياء أو بفعل أكثر من واحد . وأى عاقل لايفرق بين كومة من الحصى يراها فى الصحراء وبين قصر مشيد فيـــه جميع ما يحتاج اليه مترفو الاغنياء من حجرات ومرافق ، أفيعقل أن يكون النظام العام فى العالم الأكبر

ووحدة السنن التي قام بها بالمصادفة ؟ أو أثر ارادات متعددة ؟ كلا .

(فان قيل) قد ورد في الأخبار والآثار أن هذه الايام الستة هي من أيام دنيانا واقتصر عليه بعض مفسرينا . وفي حديث أخرجه أحمد في مسنده ومسلم في صحيحه عن أبي هريرة قال : أخذ رسول الله (ص) بيدي فقال «خلق الله عز وجل التربة يوم السبت وخلق الجبال فيها يوم الاحد وخلق الشجر فيها يوم الاثنين وخلق المكروه يوم الثلاثاء وخلق النور يوم الاربعاء ، وبث فيها الدواب يوم الخميس ، وخلق آدم بعد العصر يوم الجمعة آخر الخلق في آخر ساعة من ساعات الجمعة فيما بين العصر الى الليل» وهذا ظاهر في أن الخلق كان جزافا ودفعة واحدة لكل نوع في يوم من أيامنا القصيرة

(فالجواب) أن كل ماروى في هذه المسألة من الأخبار والآثار مأخوذ من الاسرائيليات لم يصح فيها حديث مرفوع ، وحديث أبي هريرة هذا وهو أقواها مردود بمخالفة متنه لنص كتاب الله وأما سنده فلا يغرنك رواية مسلم له به فهو قد رواه كغيره عن حجاج بن محمد الاعور المصيصي عن ابن جريج وهو قد تغير في آخر عمره ، وثبت أنه حدث بعد اختلاط عقله ، كما في تهذيب التهذيب وغيره . والظاهر أن هذا الحديث مما حدث به بعد اختلاطه . قال الحافظ ابن كثير في تفسيره بعد إيراده في تفسير الآية : وفيه استيعاب الايام السبعة والله تعالى قال (في ستة أيام) ولهذا تكلم البخاري وغير واحد من الحفاظ في هذا الحديث وجعلوه من رواية أبي هريرة عن كعب الاحبار ليس مرفوعا والله أعلم اه أي فيكون رفع أبي هريرة له من خلط حجاج بن الاعور وقد هدانا الله من قبل الى حل بعض مشكلات أحاديث أبي هريرة المعنعنة على الرواية عن كعب الاحبار الذي أدخل على المسلمين شيئا كثيراً من الاسرائيليات الباطلة والمخترعة وخفي على كثير من المحدثين كذبه ودجله لتعبده ، وقد قويت حجتنا على ذلك بطعن أكبر الحفاظ في حديث مرفوع عزي اليه فيه التصريح بالسماع . على أن رواة التفسير المأثور اخرجوا عن كعب خلاف هذا كرواية ابن أبي شيبة عنه انه قال : بدأ الله بخلق السموات والارض يوم الاحد والاثنين والثلاثاء والاربعاء والخميس والجمعة وجعل كل يوم ألف سنة . وثمة آثار أخرى عن مفسري السلف في تقدير اليوم منها بألف سنة . منها رواية الضحاك عن ابن عباس ، ومثله عن مجاهد وأحمد ابن حنبل . وهذا دليل على انهم وان سموا تلك الايام بأسماء أيامنا فانهم لا يعنون أنها منها ، على أن الخمسة الأولى مأخوذة من أسماء الاعداد الأولى .

وفي حديث أبي هريرة عند أحمد ومسلم وغيرهما أن آدم خلق يوم الجمعة فإذا لم يكن هذا مما رواه عن كعب من الاسرائيليات فلا خلاف في أن خلق آدم قد كان بعد أن تم خلق الارض وصارت أيامها كما نعلم ، فنقول ان الله أعلم رسوله ان ذلك اليوم هو الذي سمي بعد ذلك بالجمعة ، والظاهر أنه لا يعد من الايام الأربعة التي خلقت فيها الأرض كما في سورة حم السجدة .

وسرد الآيات التي خلقت فيها السموات والارض في سفر التكوين يخالف بتفصيله ما قرره علماء الكون مخالفة صريحة تتعاصى على التأويل وقد اعترف بذلك العلماء الذين خدموا الدين من أهل الكتاب . ولم يعدوا هذه المخالفة على كثرة مسائلها مطعنا في كون سفر التكوين وحيا كسائر أسفار التوراة . وجزموا بتفسير اليوم بالزمن الطويل وان ورد في وصف كل منها : « وكان مساء وكان صباح » وهاك أمثل حل للاشكال عندهم :

قال الدكتور بوست في قاموس الكتاب المقدس بعد تلخيص الفصلين الاول والثاني من سفر التكوين . واذا قال أحد ان قصة الخليقة في هذين الاصحاحين لا تطابق في كل شيء علم الهيئة والجيولوجيا (أي علم طبقات الارض) والنبات والحيوان أجبنا .

(أولا) ان الكلام عن الخليقة في هذه الآية ليس كلاما علميا .

(ثانيا) إنه يطابق قواعد العلم الرئيسية مطابقة غريبة لا يسعنا البحث عنها هنا مليا ، فقد أجمع العلماء على أن المادة قبل النور ولازمة لظهور النور وان النور المنتشر قد سبق جمع المادة على هيئة شموس وسيارات ، وان الاجرام السماوية لم تظهر للواقف على سطح الارض قبل فصل الابخرة عن سطحها وتكوين الجلد وان كل هذه الأشياء سبقت الحياة النباتية والحيوانية وان الانسان آخر الخليقة الحيوانية اه

ونقول إن في هـــذا الاجماع الذي ادعاه اعمالا لا حاجة الى الخوض فيها هنا ولو أن القرآن هو الذي فصل ذلك التفصيل للخليقة لما رضي منا بوست بمثل هذا التأويل في الرد على من كانوا ينكرون عليه كما أنكروا على التوراة . ومن الظاهر الجلي أن سفر التكوين موضوع لبيان صفة الخلق بالتفصيل فلا يصح ان يخالف الواقع إذا كان وحيا من الله : وأما القرآن فلم يذكر ذلك إلا لأجل الاستدلال به على وحدانية الرب واستحقاقه للعبادة وحده كما بينا آنفا .

(ثم استوى على العرش) أي ثم إنه سبحانه وتعالى قد استوى بعد تكوين

هذا الملك على عرشه كما يليق به يدبر أمره ويصرف نظامه حسب تقديره الذى اقتضته حكمته فيه كما قال فى سورة يونس (١٠ : ٣ إن ربكم الله الذى خلق السموات والارض فى ستة أيام ثم استوى على العرش يدبر الامر مامن شفيع إلا من بعد إذنه) وفى سورة الرعد (١٣ : ٢ الله الذى رفع السموات بغير عمد ترونها ثم استوى على العرش وسخر الشمس والقمر كل يجرى لأجل مسمى يدبر الامر يفصل الآيات لعلكم بلقاء ربكم توقنون (٣) وهو الذى مد الارض وجعل فيها رواسي وأنهاراً ومن كل الثمرات جعل فيها زوجين اثنين يغشى الليل النهار إن فى ذلك لآيات لقوم يتفكرون) وهو بمعنى ماهنا .

العرش فى الاصل الشيء المسقف كما قال الراغب ، وبينا اشتقاقه فى تفسير الجنات المعروشات من سورة الانعام (ص ١٣٢) ويطلق على هودج المرأة يشبه عريش الكرم وعلى سرير الملك وكرسيه الرسمى فى مجلس الحكم والتدبير .

وحقيقة الاستواء فى اللغة التساوى واستقامة الشيء واعتداله ، ومن المجاز كما فى الاساس : استوى على الدابة وعلى السرير والفراش ، وانتهى شبابه ، واستوى على البلد اه وقال فى مادة ع ر ش . واستوى على عرشه اذا ملك ، وثل عرشه — إذا هلك اه وفى المصباح . واستوى على سرير الملك — كناية عن التملك وان لم يجلس عليه ، كما قيل مبسوط اليد ومقبوض اليد ، كناية عن الجود والبخل اه

لم يشتبه أحد من الصحابة فى معنى استواء الرب تعالى على العرش ، على علمهم بتنزهه سبحانه عن صفات البشر وغيرهم من الخلق ، اذ كانوا يفهمون ان استواءه تعالى على عرشه عبارة عن استقامة أمر ملك السموات والأرض له وانفراده هو بتدبيره . وان الايمان بذلك لايتوقف على معرفة كنه ذلك التدبير وصفته وكيف يكون ، بل لا يتوقف على وجود عرش ، ولكن ورد فى الكتاب والسنة أن لله عرشه خلقه قبل خلق السموات والارض . وان له حملة من الملائكة ، فهو كما تدل اللغة مركز تدبير العالم كله قال تعالى فى سورة هود (١١ : ٧ وهو الذى خلق السموات والارض فى ستة أيام وكان عرشه على الماء) ولكن عقيدة التنزيه القطعية الثابتة بالنقل والعقل كانت مانعة لكل منهم أن يتوهم أن فى التعبير بالاستواء على العرش شبهة تشبيه للخالق بالمخلوق . كيف وأن بعض القرائن الضعيفة لفظية أو معنوية تمنع فى لغتهم حمل اللفظ على معناه البشرى فكيف إذا كان لايعقل ؟ فكيف والاستواء على الشيء مستعمل فى البشر استعمالا مجازيا وكنائيا كما تقدم ؟

والقاعدة التى كانوا عليها فى كل ماأسنده الرب تعالى الى نفسه من الصفات والافعال التى وردت اللغة فى استعمالها فى الخلق أن يؤمنوا بما تدل عليه من معنى الكمال والتصرف مع التنزيه عن تشبيه الرب بخلقه فيقولون انه اتصف بالرحمة والمحبة واستوى على عرشه ، بالمعنى الذى يليق به ، لابمعنى الانفعال الحادث الذى نجده للحب والرحمة فى أنفسنا ، ولا مانعهده من الاستواء والتدبير من ملوكنا . وحسبنا أن نستفيد من وصفه بهاتين الصفتين أثرهما فى خلقه ، وأن نطلب رحمته ونعمل ما يكسبنا محبته ، وما يترتب عليهما من مثوبته واحسانه ، ونستفيد من الاستواء على عرشه كون الملك والتدبير له وحده فلا نعبد غيره ، ولذلك قرنه فى آخر آية يونس بقوله (مامن شفيع الا من بعد اذنه) وفى سورة الم السجدة (٣٢ : ٣ الله الذى خلق السموات والأرض وما بينهما فى ستة أيام ثم استوى على العرش مالكم من دونه من ولى ولاشفيع أفلا تتذكرون ؟) وهذا يؤيد ماصدرنا به تفسير الآية من أنها كأمثالها تقرر وحدانية الربوبية على أنها حجة لوحدانية الالهية وابطال عبادة غيره تعالى معه بمعنى ما كانوا يدعونه من الشفاعة .

أخرج ابن مردويه واللالكائى فى السنة ان أم سلمة أم المؤمنين (رض) قالت فى الجملة : الكيف غير معقول والاستواء غير مجهول والاقرار به إيمان والجحود به كفر . فان صح كان سببه شبهة بلغتها من بعض التابعين إذ حدث من بعضهم الاشتباه فى فهم أمثال هذه النصوص ، كما كثر فى المسلمين من لايفهم اللغة حق الفهم ، ولم يتلق الدين عن أئمة العلم . فكان المشتبه يسأل كبار العلماء فيجيبون بما تلقوا عن علماء الصحابة والتابعين من الجمع بين امرار النصوص وقبولها كما وردت وتنزيه الرب تعالى واستنكار السؤال فى صفاته عن الكيف .

وأخرج اللالكائى فى السنة والبيهقى فى الاسماء والصفات أن ربيعة شيخ الامام مالك سئل عن قوله (استوى على العرش) كيف استوى ؟ فقال : الاستواء غير مجهول ، والكيف غير معقول ، ومن الله الرسالة ، وعلى الرسول البلاغ ، وعلينا التصديق . وأخرجا أن مالكا سئل هـــذا السؤال أيضا فوجد وجداً شديدا وأخذته الرحضاء ، ولما سرى عنه قال للسائل : الكيف غير معقول ، والاستواء منه غير مجهول ، والإيمان به واجب ، والسؤال عنه بدعة ، وإنى أخاف أن تكون ضالا ، وأمر به فأخرج . وفى رواية انه قال « الرحمن على العرش استوى » كما وصف نفسه ، ولا يقال له كيف ، و « كيف »

عنه مرفوع ، وأنت رجل سوء صاحب بدعة . اه كأنه علم من حاله انه مشكك غير مستفت ليعلم .

وذكر الحافظ ابن كثير فى تفسيره ان للناس فى هذا المقام مقالات كثيرة وقال : وانما يسلك فى هذا المقام مذهب السلف الصالح — مالك والاوزاعى والثورى والليث بن سعد والشافعى وأحمد واسحاق بن راهويه — وغيرهم من أئمة المسلمين قديماً وحديثاً ، وهو امرارها كما جاءت من غير تكييف ولا تشبيه ولا تعطيل . والظاهر المتبادر الى أذهان المشبهين منفى عن الله فان الله لا يشبهه شىء من خلقه و « ليس كمثله شىء وهو السميع البصير » بل الامر كما قال الأئمة منهم نعيم بن حماد الخزاعى شيخ البخارى قال . من شبه الله بخلقه كفر ، ومن جحد ما وصف الله به نفسه فقد كفر . وليس فيما وصف الله به نفسه ولا رسوله تشبيه فمن أثبت ما وردت به الآثار الصريحة والاخبار الصحيحة على الوجه الذى يليق بجلال الله ونفى عن الله النقائص فقد سلك سبيل الهدى اه .

(يغشى الليل النهار يطلبه حثيثا) هـــذا بيان مستأنف للتدبير . قرأ حمزة والكسائى ويعقوب وأبو بكر عن عاصم يغشى بتشديد الشين من التغشية والباقون بتخفيفها من الاغشاء يقال غشى (كرضى) فلان اصحابه اذا أتاهم وغشى الشىء الشىء لحقه وغطاه . ومنه فى التنزيل غشيان الموج واليم والدخان والعذاب للناس وغشيان الرجل للمرأة . وأغشاه وغشاه إياه بالتشديد جعله يغشاه أى يلحقه ويغلب عليه أو يغطيه ويستره . وفى التشديد معنى المبالغة والكثرة . ومنه إغشاء الليل النهار وتغشيته وغشيانه اياه . قال تعالى (والليل اذا يغشى) أى يغشى النهار ، وقال (والليل اذا يغشاها) والضمير للشمس أى يتبع ضوءها ويغلب على المكان الذى كان فيه . والمعنى هنا أن الله تعالى قد جعل الليل الذى هو الظلمة يغشى النهار وهو ضوء الشمس على الأرض أى يتبعه ويغلب على المكان الذى كان فيه ويستره حالة كونه يطلبه حثيثا من قولهم : فرس حثيث السير ، ومعنى حثيثا — كما فى الأساس وغيره — أى مسرعا والمعنى أنه يعقبه سريعا كالطالب له لا يفصل بينهما شىء — كما قالوا — وهذا الطلب السريع يظهر أكمل الظهور بما ثبت من كون الارض كروية الشكل تدور على محورها تحت الشمس ، فيكون نصفها مضيئا بنورها دائما والنصف الآخر مظلما دائما . ومسألة الليل والنهار معلومة بالقطع فى هذا العصر

فيمكن تحديد ساعات الليل والنهار فى كل قطر، ومخاطبة أهله بالتلغراف بأن تسأل فى نصف الليل من تعلم أن وقتهم نصف النهار مثلا فيجيبوك بل البرقيات تطوف كل يوم مدن العالم المدنى فى الشرق والغرب مبينة ذلك .

وقد اتفق المحققون من علماء المسلمين كالغزالى والرازى من أئمة المعقول وابن تيمية وابن القيم من أئمة المنقول على كروية الأرض وظواهر النصوص أدل على هذا من مقابله كهذه الآية . وحكوا القول بدورانها على مركزها وأوردوا عليه نظريات تشكك فى كونه قطعيا ولا تنقضه — كما فى المواقف والمقاصد وغيرهما — وقوله تعالى (يكور الليل على النهار ويكور النهار على الليل) أدل على استدارة الأرض من هذه الآية وكذا على دورانها ، فان التكوير فى اللغة هو اللف على المستدير كتكوير العمامة ، وهو اما ان يكون بدوران الشمس فى فلكها الواسع حول الأرض واما باستدارة الأرض حول الشمس ، وهو الذى قامت الدلائل الكثيرة فى علم الهيئة على رجحانه .

(والشمس والقمر والنجوم مسخرات بأمره) الامر هنا أمر التكوين ، أو هو عبارة عن التصرف والتدبير ومنه أولو الأمر ، وأصله الأمر المقابل للنهى توسع فيه ، أى وخلق الشمس والقمر والنجوم حال كونهن مذللات خاضعات لتصرفه منقادات لمشيئته ، فقد قرأ الجمهور هذه الكلمات بالنصب ، وقرأها ابن عامر بالرفع على أن الشمس مبتدأ باعتبار ما عطف عليها ومسخرات خبره ، ولا فرق بين القراءتين فى المعنى المراد من التسخير بأمره إلا أن ظاهر قراءة الجمهور أن الشمس والقمر والنجوم غير السموات والأرض لان العطف يقتضى المغايرة وسيأتى الكلام على ذلك فى الكلام على السموات السبع فى موضعه .

(ألا له الخلق والأمر) « ألا » أداة يفتتح بها القول الذى يهتم بشأنه ، لأجل تنبيه المخاطب لمضمونه وحمله على تأمله ، والخلق فى أصل اللغة التقدير وانما يكون فى شىء يقع فيه ، واستعمل بمعنى الايجاد بقدر . أى الا إن لله الخلق فهو الخالق المالك لذوات المخلوقات . وله فيها الامر وهو التشريع والتكوين . والتصرف والتدبير فهو المالك والملك لاشريك له فى ملكه ولا فى ملكه ، وقد ذكرنا آنفا بعض الآيات الناطقة بتدبيره تعالى الأمر . عقب ذكر الاستواء على العرش . وفى معناه حديث مرفوع عند ابن جرير . ومن هذا التدبير ما سخر الله له الملائكة المدبرين

بقوله (فالمدبرات أمرا) من نظام العالم وسننه ، ومنه الوحي ينزل به الملائكة على الرسل . ويشملهما قوله (الله الذي خلق سبع سموات ومن الارض مثلهن يتنزل الامر بينهن) وروى عن سفيان بن عيينة أنه قال الخلق ما دون العرش والامر مافوق ذلك ، وعنه أن الأمر هو الكلام وليس عندنا عن غيره من السلف شيء غير هذا فى الآية .

وللصوفية أن عالم الخلق ما أوجده الله تعالى بالاسباب المعروفة فى المواليد الثلاث مثلا والامر ما أوجده ابتداء بقوله «كن» كالروح وأصل المادة والعنصر الاول للماء ومنهم من يسمى عالم الشهادة والحس بعالم الخلق وعالم الملك ويسمى عالم الغيب بعالم الأمر والملكوت (إن مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون) أى عند نفخ الروح فيه . فجسمه مخلوق من سلالة من طين لازب ، وروحه من أمر الله تعالى .

(تبارك الله رب العالمين) أى تعاظمت وتزايدت بركات الله رب العالمين كلهم ومدبر أمورهم ، والحقيق وحده بعبادتهم . فتبارك من مادة البركة وهى الخير الكثير الثابت فهى هنا تنبيه على ما فى هذا العالم من الخيرات والنعم التى توجب له الشكر والعبادة على عباده دون ما عبدوه معه وليس لهم من الخلق ولا من الأمر شيء . وتكلمنا على مادة البركة فى تفسير (٦: ٩٢ وهذا كتاب أنزلناه مبارك) فيراجع[1] .

(تنبيه) عنى بعض المتكلمين المتقدمين بتكلف التوفيق بين ماورد من ذكر السموات السبع والكرسى والعرش على الافلاك التسعة فى الهيئة الفلكية اليونانية فزعموا أن السموات السبع هى الافلاك المركوز فيها زحل والمشترى والمريخ والشمس والزهرة وعطارد ، وأن الكرسى الذى ذكر فى سورة البقرة هو الفلك الثامن الذى ركزت فيه جميع النجوم الثوابت ، وأن العرش هو الفلك التاسع الذى وصفوه بالاطلس لأنه ليس فيه شيء من النجوم ، وتلك نظريات قد ثبت بطلانها عند علماء الفلك فى هذا العصر فسقط كل ما بنى عليها من تكلف ولم يبق حاجة الى الخوض فى ذلك لرده ، كما أنه لا حاجة الى تكلف حمل شيء من الآيات على مسائل العلوم والفنون المعتمدة فى زمننا ، فان القرآن أرشد البشر الى العلم بتذكيرهم بآياته فى الأكوان وترك ذلك لبحثهم واجتهادهم . وهداية الدين فى ذلك أن يكون العلم بالكون وسننه وسيلة لتقوية الايمان ، وتكميل فطرة الانسان ، ولو اهتدى دول

---

(١) ص ٩٦١ ج ٨ .

الافرنج بهدايته هذه لما جعلوا العلم وسيلة للقتل والتدمير وقهر القوي به للضعيف .

(٥٤) ادْعُوا رَبَّكُمْ تَضَرُّعاً وَخُفْيَةً إِنَّهُ لا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ
(٥٥) وَلا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلاحِها وَادْعُوهُ خَوْفاً وَطَمَعاً
إِنَّ رَحْمَتَ اللَّهِ قَرِيبٌ مِنَ الْمُحْسِنِينَ

بعد أن بين تعالى لأمة الدعوة توحيد الربوبية وذكرهم بالآيات والدلائل عليها أمرهم بما يجب أن يكون لازما لها من توحيد الالهية وهو افراده تعالى بالعبادة روحها ومخها الدعاء فقال :

(ادعوا ربكم تضرعا وخفية) التضرع تفعل من الضراعة معناه تكلفها أو المبالغة فيها أو اظهارها واختاره الراغب ، وهي مصدر ضرع كخشع إذا ضعف وذل ، وتلوى وتملل ، ومأخذها من قولهم ضرع البهم إذا تناول ضرع أمه وان حاجة الصغير من الحيوان والانسان إلى الرضاع من أمه لمن أشد مظاهر الحاجة والافتقار بشعور الوجدان إلى شيء واحد لا يتوجه إلى غيره معه ، ولذلك خص استعمال التضرع في التنزيل بمواطن الشدة كما تقدم في الآيات ٤٢ و٤٣ و٦٣ من سورة الانعام ، ومثله في سورة المؤمنين (٧٧ : ولقد أخذناهم بالعذاب فما استكانوا لربهم وما يتضرعون) وذلك أن دعاء الله عند الحاجة ولا سيما في حال الشدة هو مخ العبادة وروحها ، وله مظهران التضرع والابتهال ، والخفية والاسرار أي ادعوا ربكم ومصدر أموركم متضرعين مبتهلين اليه تارة ، ومسرين مستخفين تارة أخرى ؛ أو دعاء تضرع وتذلل وابتهال ، ودعاء مناجاة وإسرار ووقار : ولكل من الدعاءين وقت ، وداعية من النفس فالتضرع بالجهر المعتدل يحسن في حال الخلوة والأمن من رؤية الناس الداعي ومن سماعهم لصوته ، فلا يجهره يؤذيهم ولا الفكر فيهم يشغله عن التوجه إلى الرب وحده ؛ أو يفسد عليه دعاءه بحب الرياء والسمعة ، والاسرار يحسن في حال اجتماع الناس في المساجد والمعاهد وغيرها الا ما ورد رفع الصوت فيه من الجميع ، كالتلبية في الحج وتكبير العيد ، وهو مشترك لا رياء فيه ، ولما كان الليل سترا ولباسا شرع فيه الجهر في قراءة الصلاة ، وهو المتهجد

فى خلوته يطرد الوسواس ، ويقاوم فتور النعاس ، ويعين على تدبر القرآن ، وبكاء الخشوع للرحمن .

هذا هو المتبادر من اللفظ عندنا . ومن مفسرى السلف من جعل التضرع والخفية متفقين غير متقابلين، بتفسير التضرع بالتخشع والتذلل ، وفى الصحيحين من حديث أبى موسى الاشعرى (رض) قال كنا مع النبى (ص) فى سفر فجعل الناس يجهرون بالتكبير فقال رسول الله (ص) « أيها الناس أربعوا على أنفسكم فانكم لاتدعون أصم ولا غائبا ، إنكم تدعون سميعا قريبا وهو معكم » هذا لفظ مسلم . قال النووى ففيه خفض الصوت بالذكر اذا لم تدع حاجة الى رفعه فانه اذا خفضه كان أبلغ فى توقيره وتعظيمه فاذا دعت حاجة الى الرفع رفع كما جاءت به أحاديث اه والمتبادر من العبارة ان الانكار انما كان على المبالغة فى الجهر وناهيك بكونه من جماعة كثيرين ، وربما كان بعضهم يظن أن الجهر بتلك الصفة أرضى للرب وارجى للقبول ، وقال تعالى (ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها ، وابتغ بين ذلك سبيلا) .

وروى عن الحسن البصرى أنه قال « إن كان الرجل لقد جمع القرآن وما يشعر به الناس ، وان كان الرجل لقد فقه الفقه الكثير وما يشعر به الناس ، وان كان الرجل ليصلى الصلاة الطويلة فى بيته وعنده الزور [1] وما يشعرون به ، ولقد أدركنا أقواما ما كان على الارض من عمل يقدرون أن يعملوه فى السر فيكون علانية ابداً ، ولقد كان المسلمون يجتهدون فى الدعاء وما يسمع لهم صوت إن كان الا همسا [2] بينهم وبين ربهم ، وذلك أن الله تعالى يقول (ادعوا ربكم تضرعا وخفية) وذلك أن الله ذكر عبداً صالحا رضى فعله فقال (اذنادى ربه نداء خفيا) اه وقال ابن جريج : يكره رفع الصوت والنداء والصياح فى الدعاء ويؤمر بالتضرع والاستكانة .

(انه لا يحب المعتدين) فى الدعاء ، كما لا يحب ذلك فى سائر الاشياء . والاعتداء تجاوز الحدود فيها ، وقد نهى عنه مطلقا ومقيدا ، الا ما كان انتصافا من معتد ظالم بمثل ظلمه ، والعفو عنه أفضل ، والاعتداء فى كل شىء يكون بحسبه

---

(١) الزور بالفتح جماعة الزائرين كالشرب والركب .

(٢) ان نافية أى ما كان صوتهم فى الدعاء الا همسا . والهمس الخفى كصوت أخفاف الابل عند مشيها .

وذلك أن لكل شيء حدا من تجاوزه كان معتديا (تلك حدود الله فلا تعتدوها ومن يتعد حدود الله فأولئك هم الظالمون) .

وشر أنواع الاعتداء في الدعاء التوجه فيه الى غير الله ولو ليشفع له عنده ، لان الحنيف من يدعو الله تعالى وحده ، فلا يدعو معه غيره ، كما قال (فلا تدعوا مع الله أحدا) أي لاملكا ولا نبيا ولا وليا . . ومن دعا غير الله فيما يعجز هو وأمثاله عنه من طريق الاسباب كالشفاء من المرض بغير التداوى وتسخير قلوب الاعداء والانقاذ من النار ودخول الجنة وما أشبه ذلك من المنافع ودفع المضار — فقد اتخذه الها لان الاله هو المعبود ، و « الدعاء هو العبادة » كما قال الرسول (ص) فيما رواه احمد وابن أبي شيبة وأصحاب السنن الاربعة وابن حبان في صحيحه والحاكم في مستدركه عن النعمان بن بشير وأبو يعلى عن البراء (رض) والمعنى أنه الركن الاعظم في العبادة على نحو « الحج عرفة » وفي معنى هذا التفسير حديث أنس عند الترمذي مرفوعا « الدعاء مخ العبادة » واسناده ضعيف يقويه تفسيره للصحيح وقد يفسرونه بالعبادة في جملتها دون أفرادها .

وقال تعالى (قل ادعوا الذين زعمتم من دونه فلا يملكون كشف الضر عنكم ولا تحويلا * أولئك الذين يدعون يبتغون الى ربهم الوسيلة أيهم أقرب ويرجون رحمته ويخافون عذابه ، ان عذاب ربك كان محذورا) جاء في روايات عن ابن عباس (رض) أن هذا نزل فيمن عبدوا الملائكة والمسيح وأمه وعزيرا والشمس والقمر ، أي كلهم عاجز عن دفع الضر أو تحويله عنكم ، ومعنى الآية الثانية أن أولئك الذين يدعونهم هم عبيد الله يبتغون اليه الوسيلة والزلفى — أيهم أقرب — أي أقربهم وأفضلهم كالملائكة والمسيح يعبد الله ويدعوه طلبا للوسيلة عنده ، ويرجون رحمته ويخافون عذابه ، فكيف يدعون معه أو من دونه ؟ وروى الترمذي وابن مردويه واللفظ له عن أبي هريرة قال : قال رسول الله (ص) « سلوا الله لي الوسيلة » قالوا وما الوسيلة ؟ قال « القرب من الله عز وجل » ثم قرأ (يبتغون الى ربهم الوسيلة أيهم أقرب) وابتغاء ذلك يكون بدعائه وعبادته بما شرعه على لسان رسوله دون غيره ، والآيات المنكرة على المشركين دعاء غير الله وكونه عبادة لهم وشركا في الله كثيرة ، ولكن المضلين للعوام من المسلمين يقولون لهم لا بأس بدعائكم للاولياء والصالحين عند قبورهم ، والتضرع والخشوع عندهم ، فان هذا توسل بهم الى الله ليقربوكم منه بشفاعتهم لكم عنده لاعبادة لهم .

وهذا تحكم فى اللغـة وجهل بها ، فأهل اللغة كانوا يسمون ذلك عبادة ، والوسيلة فى الدين هى غاية للعبادة ، فان معناها القرب منه تعالى ، والتوسل طالب ذلك فهو التقرب منه بما يرتضيه وإنما يكون بما شرعه من عبادتك له دون عبادة غيرك (وأن ليس للانسان إلا ما سعى) والذين عبدوا الملائكة والانبياء والاولياء كانوا يقصدون بدعائهم أن يقربوهم إلى الله زلفى وأن يشفعوا لهم عنده ، ويعتقدون انهم لا يملكون نفعهم ولا كشف الضر عنهم بأنفسهم ، بل ذلك هو الله الذى يجير ولا يجار عليه . وآيات القرآن صريحة فى ذلك . نعم إن طلب الدعاء من المؤمنين مشروع من الأحياء دون الأموات ، ويسمى فى اللغة توسلا إلى الله لأنه قد شرعه ، ومنه توسل عمر والصحابة بالعباس ، بدلا من النبى عليه وعلى آله الصلاة والسلام ، وإنما كان ذلك بصلاة الاستسقاء وما يشرع بعدها من الدعاء . فاذا قيل لهم هذا قالوا إن ماورد من ذم دعاء غير الله والتقرب به إلى الله خاص بالمشركين ، وما يعاب من المشركين لا يعاب من المؤمنين بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر ، فانتم تحملون الآيات فى المشركين على المؤمنين ! ! وهذا القول جهل فاضح منهم ، فان الله تعالى ماذم الشرك الا لذاته ، وما ذم المشركين الا لأنهم تلبسوا به ، وان الذين أشركوا من أهل الكتاب ما كانوا الا مؤمنين بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر ، ولكن ما طرأ عليهم من الشرك أحبط إيمانهم ، وكذلك يحبط إيمان من أشرك من المسلمين بدعاء غير الله ، أو بغير ذلك من عبادة سواه ، وان لم يشرك بربوبيته ، بأن كان يعتقد أنه هو الخالق المدبر لامر العباد وحده ، فهذا الايمان عام فى من أشرك فيه ، فتوحيد الالهية هو اخلاص العبادة لله والتوجه فيها له وحده دون غيره من الأولياء والشفعاء المسخرين بأمره (وما أمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين له الدين حنفاء) .

ومن الاعتداء فى الدعاء ما هو خاص باللفظ كالتكلف والسجع والمبالغة فى رفع الصوت فقد صح النهى عن ذلك ، ومنها ما هو خاص بالمعنى وهو طلب غير المشروع من وسائل المعاصى ، ومقاصدها كضرر العباد ، وأسباب الفساد ، وطلب المحال الشرعى أو العقلى كطلب ابطال سنن الله فى الخلق وتبديلها أو تحويلها ، ومنه طلب النصر على الاعداء ، مع ترك وسائله كأنواع السلاح والنظام ، والغنى بدون كسب ، والمغفرة مع الاصرار على الذنب . والله تعالى يقول (فلن تجد لسنة الله تبديلا * ولن تجد لسنة الله تحويلا) .

روى عن ابن عباس فى قوله تعالى (إنه لا يحب المعتدين) قال : فى الدعاء ولا فى غيره . وقال أبو مجلز : لا يسأل منازل الانبياء . وروى أحمد وأبو داود عن سعد ابن أبى وقاص أنه سمع ابنا له وهو يقول : اللهم إنى أسألك الجنة ونعيمها واستبرقها — ونحواً من هذا — وأعوذ بك من النار وسلاسلها وأغلالها فقال لقد سألت الله خيراً كثيرا وتعوذت به من شر كثير ، وإنى سمعت رسول الله (ص) يقول « سيكون قوم يعتدون فى الدعاء — وفى لفظ — يعتدون فى الطهور والدعاء » وقرأ هذه الآية .

(ولا تفسدوا فى الارض بعد إصلاحها) أى ولا تفسدوا فى الارض بعمل ضائر ولا بحكم جائر ، مما ينافى صلاح الناس فى أنفسهم كعقولهم وعقائدهم وآدابهم الشخصية والاجتماعية ، أو فى معايشهم ومرافقهم من زراعة وصناعة وتجارة وطرق مواصلة ووسائل تعاون — لا تفسدوا فيها بعد إصلاح الله تعالى لها بما خلق فيها من المنافع ، وما هدى الناس اليه من استغلالها والانتفاع بتسخيرها لهم ، وامتنانه بها عليهم ، بمثل قوله (هو الذى خلق لكم ما فى الأرض جميعا) وقوله (وسخر لكم ما فى السموات وما فى الأرض جميعا منه إن فى ذلك لآيات لقوم يتفكرون) ومن اقامة الحق والعدل والفضيلة فيها ، فالاصلاح الاعظم إنما هو اصلاحه تعالى لحال البشر ، بهـداية الدين وارسال الرسل ، وإكمال ذلك ببعثة خاتم النبيين والمرسلين ، الرحمة العامة للعالمين ، فاصلح به عقائد البشر ببنائها على البرهان ، وأصلح به أخلاقهم وآدابهم بما جمع لهم فيها بين مصالح الروح والجسد وما شرع لهم من التعاون والتراحم ، وأصلح سياستهم ونوع الحـكم بينهم بشرع حكومة الشورى المقيدة بأصول درء المفاسد وحفظ المصالح والعدل والمساواة . والبشر سادة هذه الأرض ، وهم منها كالقلب من الجسد والعقل من النفس ، فاذا صلحوا صلح كل شىء ، واذا فسدوا فسد كل شىء . وأشد الفساد الكبر والعتو ، الداعيان الى الظلم والعلو ، ألم تر الى هؤلاء الافرنج كيف أصلحوا كل ما فى الارض من معدن ونبات وحيوان ، وعجزوا عن اصلاح نفس الانسان ، بمعاداتهم أكمل الأديان ، فحولت دولهم كل ما اهتدى اليه علماؤهم من وسائل العمران ، الى افساد نوع الانسان ، وتمادى شعوبه بالتنازع على الملك والسلطان ، وإباحة الكفر والفسوق

والعصيان ، وبذل ثروة العاملين من شعوبهم ، في سبيل التنكيل بالمخالفين لهم ، والجناية على أعدائهم ولو بالجناية على أنفسهم .

روى أبو الشيخ عن أبي بكر بن عياش أنه سئل عن قوله (ولا تفسدوا في الأرض بعد إصلاحها) فقال إن الله بعث محمدا إلى أهل الارض وهم في فساد فأصلحهم الله بمحمد ﷺ فمن دعا الى خلاف ما جاء به محمد (ص) فهو من المفسدين في الارض اه والافساد بعد الاصلاح أظهر قبحا من الافساد على الافساد ، فان وجود الاصلاح أكبر حجة على المفسد اذا هو لم يحفظه ويجرى على سننه . فكيف اذا هو أفسد وأخرجه عن وضعه ؟ ولذلك خصه بالذكر ، وإلا فالافساد مذموم ومنهى عنه في كل حال ، فحجة الله على الخلوف والخلائف من المسلمين المفسدين ، لما كان من إصلاح السلف الصالحين ، أظهر من حجته على الكافرين ، الذين هم أحسن حالا من سلفهم الغابرين .

(وادعوه خوفا وطمعا) أعاد الأمر بالدعاء بقيد آخر بعد أن وسط بينهما النهى عن الافساد ، الايذان بأن من لا يعرف نفسه بالحاجة والافتقار الى رحمة ربه الغنى القدير وفضله واحسانه ، ولا يدعوه تضرعا وخفية ولا خوفا من عقابه وطمعا في غفرانه ، فانه يكون أقرب الى الافساد منه الى الاصلاح ، إلا أن يعجز . والمعنى . وادعوه خائفين أو ذوى خوف من عقابه اياكم على مخالفتكم لشرعه المصلح لأنفسكم ولذات بينكم ، وتنكبكم لسننه المطردة في صحة أجسامكم وشؤون معايشكم — وهذا العقاب يكون بعضه في الدنيا وباقيه في الآخرة — وطامعين في رحمته واحسانه في الدنيا والآخرة .

والقول الجامع في حال النفس عند الدعاء أن تكون غارقة في الشعور بالعجز والافتقار الى الرب القدير الرحيم ، الذى بيده ملكوت كل شيء . يعرف الاسباب ، ويعطى بحساب وبغير حساب ، فان دعاء الرب الكريم بهذا الشعور ، يقوى أمل النفس ، ويحول بينها وبين اليأس ، عند تقطع الاسباب ، والجهل بوسائل النجاح ، ولو لم يكن للدعاء فائدة الا هذا لكفى ، فكيف وهو مخ العبادة ولبابها ، واجابته مرجوة بعد استكمال شروطه وآدابه ، وأولها عدم الاعتداء فيه ، فان لم تكن باعطاء الداعى ماطلبه ، كانت بما يعلم الله أنه خير له منه . ولا أرى بأسا بأن أقول غير مبال بانكار المحرومين . انى قلما دعوت الله دعاء خفيا شرعيا رغبة ورهبة الا واستجاب لى ، أو ظهر لى ولو بعد حين أن عدم الاجابة كان خيرا منها .

(إن رحمة الله قريب من المحسنين) أى ان رحمته تعالى الفعلية التى يعبر عنها بالاحسان قريبة من المحسنين فى أعمالهم المتقنين لها لأن الجزاء من جنس العمل . فمن أحسن فى العبادة نال حسن الثواب ، ومن أحسن فى أمور الدنيا نال حسن النجاح ، ومن أحسن فى الدعاء استجيب له ، أو أعطى خيراً مما طلبه والجملة تعليل للامر بالدعاء قبلها ، مبينة لفائدة الدعاء العامة كما قررنا . فهى أعم من قوله تعالى (ادعونى أستجب لكم) .

والاحسان مطلوب فى كل شيء بهدى دين الفطرة . الداعى لحسنى الدنيا والآخرة . وجزاؤه الاحسان فى كل شيء بحسبه . قال عز وجل (هل جزاء الاحسان الا الاحسان ؟) كما أن الاساءة محرمة فى كل شيء وجزاؤها من جنسها . قال عز وجل (ليجزى الذين أساءوا بما عملوا ويجزى الذين أحسنوا بالحسنى وقال الرسول ﷺ « إن الله كتب الاحسان على كل شيء [1] فاذا قتلتم فأحسنوا القتلة [2] واذا ذبحتم فأحسنوا الذبحة ، وليحد أحدكم شفرته ، وليرح ذبيحته » رواه مسلم عن شداد ابن أوس (رض) فالاحسان واجب فى دين الاسلام حتى فى قتال الأعداء ، لأنه فى حكمه من الضرورات التى تقدر بقدرها ، ويتقى ما يمكن الاستغناء عنه من شرها ، ومنه قوله تعالى (فاذا لقيتم الذين كفروا فضرب الرقاب حتى إذا أثخنتموهم فشدوا الوثاق فاما منا بعد وإما فداء حتى تضع الحرب أوزارها) أى فاذا لقيتم أعداءكم الكفار فى المعركة فقاتلوهم بضرب الرقاب لانه أسرع الى القتل وأبعد عن التعذيب بمثل ضرب الرأس مثلا ... وناهيك بترشيم الرموس وتقطيع الأعضاء فى عهد التنزيل الذى لم يكن فيه أطباء جراحة يخففون آلامها — حتى اذا ظهر لكم الغلب عليهم بالإثخان فيهم فاتركوا القتل واعمدوا إلى الاسر ، ثم اما أن تمنوا على الأسرى بالعتق منا ، وإما أن تفدوا بهم من أسر منكم فداء .

وكذلك الاحسان فى الحيوان والرفق به ، ومنه ذبح البهائم للاكل يجب أن يحسن فيها بقدر الطاقة حتى لا يتعذب الحيوان ، ولهذا حرم الله الموقوذة وهى التى تضرب بغير محدد حتى تنحل قواها وتموت .

---

(١) قيل ان على هنا للظرفية أى فى كل شيء . وقيل معناه على كل أحد فى كل شيء فان بعض الروايات عند غير مسلم : أو على كل خلق (٢) بكسر القاف ومثلها الذبحة بكسر الذال أى هيئة ذلك وصفته .

ومن العبرة فى الآية أن الماديين من البشر يعدون الرحمة ضعفا فى النفس تجب مقاومته بالتعليم والتربية أى بافساد الفطرة الالهية التى أودع فيها الرب الرحيم جزءاً من مائة جزء من رحمته يتراحم بها خلقه ويتعاطفون (١) وقاعدة التربية المادية أن أمور الحياة كلها تجارة يقصد بها الربح العاجل ، فاذا رأيت امرأ أو امرأة أو طفلا أو عشيرة أو أمة عرضة للآلام والهلاك ولم يكن لك ربح وفائدة خاصة من دفع الهلاك عنهم فلا تبكلف نفسك ذلك ، واذا كان لك أو لقومك ربح من ظلم فرد من الأفراد أو شعب من الشعوب وإشقائه بالاستعباد ، وإفساد الأخلاق وإرهاق الاجساد ، فافعل ذلك وتوسل اليه بكل الوسائل التى يدلك علمها العلم وتمكنك منها القوة ، بل هم يربون أولادهم على أن لا ينالوا منهم شيئا إلا بعمل يعملونه لهم ، ليطبعوا فى أنفسهم ملكة طلب الربح من كل عمل ، وهذا حسن اذا لم ينزعوا منها عواطف الرحمة وحب الاحسان بمراغمة الفطرة وإفسادها .

على هـــذه القاعدة قام بناء الاستعمار الافرنجى فى العالم فكل دولة أوربية تستولى على شعب من الشعوب تعنى أشد العناية بافساد أخلاقه وإذلال نفسه واستنزاف ثروته ، وكل ماتعمله فى بلاده من عمل عمرانى كتمهيد الطرق وإصلاح رى الارض فلأجل توفير ربحها منها ، وتمكينها من سوق جيوشها التى تستعبد بها أهلها ، . وقد قرأنا فى هذا العام مقالات لسائحة أميركانية طافت كثيرا من المستعمرات الاوربية فى الشرق الاقصى ، وصفت إذلال المستعمرين فيها للاهالى بتحويجهم لمرباتهم ، والدوس على رقابهم وظهورهم ، وإفساد أنفسهم وأجسادهم باباحة شرب سموم الأفيون والكحول (الخمور الشديدة السم) ، وسلب أموالهم بوسائل نظامية — فذكرت ماتقشعر منه جلود المؤمنين ، وتشمئز نفوس الرحماء المهذبين ، ومن ذا الذى يستغرب منهم هذا بعد أن علم ما أقدموا عليه فى حرب بعضهم لبعض فى بلادهم (أوربة) من القسوة والتخريب والتدمير ؟ فهم يروون ان قتلى هذه الحرب بلغت عشرة ملايين شاب والمشوهين المعطلين من الجراح زهاء ثلاثين مليوناً ، وان نفقات التدمير قدرت بخمسمائة ألف مليون جنيه انكليزى ، وهى لو أنفقت على إصلاح كل ممالك المعمور لكفت . ولا تزال الدول الظافرة المسلحة ترهق الذين لا سلاح بأيديهم وتحاول الاجهاز عليهم . فأين هذا من قتال

---

(١) معنى حديث الصحيحين .

الاسلام وفتوحه المبنى على قاعدة كون الحرب ضرورة تقدر بقدرها ، ويفترض الاحسان والرحمة بقدر الامكان فيها ؟ وقد قال النبى (ص) لمن مر بامرأتين من اليهود على قتلاهما « أنزعت الرحمة من قلبك حتى مررت بالمرأتين على قتلاهما ؟ » وقد شهد لنا المؤرخون المنصفون من الافرنج بذلك حتى قال بعضهم : ماعرف التاريخ فاتحا أعدل ولا أرحم من العرب — يعنى المسلمين منهم . اللهم ارحمنا واجعلنا من الراحمين ، وأجرنا من شر المفسدين القساة الظالمين .

ومن مباحث اللفظ فى الآية أن كلمة قريب وقعت خبراً للرحمة ومن قواعد النحو أن يكون الخبر مطابقا للمبتدأ فى التذكير والتأنيث بأن يقال هنا قريبة وقد ذكروا فى تعليل هذا التذكير هنا وتوجيهه بضعة عشر وجها ما بين لفظى ومعنوى بعضها قريب من ذوق اللغة وبعضها تكلف ظاهر (منها) أن التذكير والتأنيث هنا لفظى لاحقيقى فلا تجب فيه المطابقة ، وفيه أن الاصل فيه المطابقة فلا تترك فى الكلام الفصيح إلا لنكتة (ومنها) والك أن تجعله نكتة جامعة بين التوجيه اللفظى والمعنوى — أن معنى الرحمة هنا مذكر قيل هو المطر وهو ضعيف والصواب أن معناها الاحسان العام لأنها فى هذا المقام صفة فعل لاصفة ذات ، إذ لامعنى لقرب الصفات الالهية الذاتية من المخلوقين فيكون المعنى أن إحسان الله قريب من المحسنين ، ويؤكده ما فيه من التناسب بين الجزاء والعمل كما قلنا فى تفسير الجملة ، ويؤيده حديث « الراحمون يرحمهم الرحمن تبارك وتعالى ، ارحموا من فى الارض يرحمكم من فى السماء » رواه أحمد وأبو داود والترمذى والحاكم من حديث عبد الله بن عمر ، ووقع لنا مسلسلا عن شيخنا القاوقجى على أنه قد ورد فى التنزيل (لعل الساعة قريب) و (لعل الساعة تكون قريبا) وقد يعلله فيهما برعاية الفاصلة من يقول بها وهم الجمهور (ومنها) أن قريب فى هذه الآيات بمعنى اسم المفعول فيستوى فيه المذكر والمؤنث . وقد يقال إن المراد انه تعالى قريب برحمته من المحسنين ، كما أنه قريب بعلمه وإجابته من الداعين . وكثيرا مايعطى المضاف صفة المضاف اليه وضميره . ومهما يقل فالاستعمال قد ورد فى أفصح الكلام العربى وأعلاه ، فن أعجبه شىء مما عللوه به لطرد قواعدهم قال به ، ومن لم يعجبه منها شىء فليقل ان هذا من السماعى ، وماهو ببدع فى هذه اللغة ولافى غيرها .

(٥٦) وَهُوَ الذى يُرْسِلُ الرِّيحَ بُشْرًا بَيْنَ يَدَىْ رَحْمَتِهِ حَتَّى إذا أقلَّتْ سَحاباً ثِقالاً سُقْناهُ لِبَلَدٍ مَيِّتٍ فأنزَلنا به الماءَ فأخرَجْنا بِهِ مِنْ كلِّ الثَّمَرات . كَذلكَ نُخْرِجُ المَوْتَى لعَلَّكُمْ تذكَّرونَ (٥٧) والبَلَدُ الطَّيِّبُ يَخرجُ نباتُه بإذنِ ربِّهِ والذى خَبُثَ لا يَخرُجُ إلاّ نَكِداً كذلكَ نُصرِّفُ الآياتِ لِقَومٍ يَشكُرونَ

بعد أن بين الله تعالى جده أن رحمته العامة قريب من المحسنين فى عباداتهم وفى سائر أعمالهم ذكرنا بما نغفل عنه كثيرا من التفكر والتأمل فى أظهر أنواع هذه الرحمة وهو ارسال الرياح وما فيها من منافع الخلق ، وانزال المطر الذى هو مصدر الرزق ، وسبب حياة كل حى فى هذه الأرض ، وما فيه من الدلالة على قدرته تعالى على البعث ، وما يستحقه عليه من الحمد والشكر ، فقال :

(وهو الذى يرسل الرياح بشراً بين يدى رحمته) الجملة معطوفة على ما بين به تعالى تدبيره لأمر العالم فى إثر اثباته لخلق السموات والأرض ، واستوائه على العرش ، فى قوله (يغشى الليل النهار) الخ وما بينهما من قبيل الاعتراض المقصود بالذات ، من التذكير بهذه الآيات ، وهو إخلاص العبادة له وحده بالفعل والترك ، المعبر عنه بالنهى عن الافساد فى الأرض وهو شامل لجميع ما حرمه الاسلام

الريح الهواء المتحرك وهى مؤنثة فى الاكثر وقد تذكر بمعنى الهواء ، وأصلها روح بالواو وقلبت الواو ياء لكسر ما قبلها (كالميزان أصلها موزان لانها من الوزن) وجمعها رياح وأرواح وكذا أرياح وهو شاذ . والهواء من أعظم نعم الله تعالى على الاحياء ، إذ وجوده شرط لحياة كل نبات وحيوان ، فلو رفعه الله تعالى من الأرض لمات كل حيوان وانسان فى طرفة عين ولا تتم منافعه إلا بحركته التى يكون بها ريحا ، وسنذيل تفسير الآيتين بنبذة علمية فى بيان حقيقته وأهم منافعه العامة . ومن أهمها فعله فى توليد المطر الذى هو موضوع الآية .

قرأ ابن كثير وحمزة والكسائى (الريح) مفردة والباقون الرياح بالجمع ورسمت فى المصحف الامام بغير ألف لتحتمل القراءتين ولذلك أمثال ، والرياح

عند العرب أربع بحسب مهابها من الجهات الاربع : الشمال والجنوب وسميتا باسم جهة مهبهما ، والثالثة الصبا والقبول وهى الشرقية ، والرابعة الدبور وهى الغربية وأهل الحجاز ينسبون ريح الصبا الى نجد والجنوب الى اليمن والشمال الى الشام ، والريح التى تنحرف عن هذه المهاب الاصلية فتكون بين اثنين منها تسمى النكباء مؤنث الانكب وهى من قولهم نكب عن الشيء أو عن الطريق نكبا ونكوبا اذا انحرف وتحول عنه ، ومنه (وإن الذين لا يؤمنون بالآخرة عن الصراط لناكبون) واذا هبت الرياح من مهاب ونواح مختلفة سموها المتناوحة . ومن المأثور عن العرب أن الرياح تشترك فى اثارة السحاب الممطر فيقولون : إن الصبا تثيره والشمال تجمعه ، والجنوب تدره والدبور تفرقه قال ابن دريد فى وصف سحاب ممطر دعا لبلاده به

جون اعارته الجنوب جانباً منها وواصت صوبه يد الصبا

ثم قال :

إذا خبت بروقه عنت له ريح الصبا تثير منه ما خبا
وان ونت رعوده حدا بها حادي الجنوب فحدت كما حدا

ويختلف تأثير الرياح فى الامطار باختلاف مواقعها منها . فالصبا والجنوب لا يأتيان بالمطر فى القطر المصرى لان منهما الصحارى التى لا ماء فيها ولا نبات ، وانما تأتى به الشمال والدبور لان مهبهما من جهة البحر المتوسط فيحملان بخار الماء منه ومن الاراضى الزراعية ، وأكثرها فى الوجه البحرى ، ويقرب منه فى ذلك ديار الشام فان اكثر ما يثير سحاب المطر فيها الدبور (الغربية) فاذا هبت الصبا (الشرقية) وغلبت انقشع السحاب وخفت رطوبة الجو ، ولعل حكمة القراءتين أن الريح الواحدة تبشر بالمطر أحيانا أو فى بعض الاقطار كما تبشر به ريحان فى قطر آخر ، أو أن الرياح بأنواعها تبشر بالمطر فى الاقطار المختلفة على أن الريح يراد بها عند اطلاقها الجنس .

وقال الراغب كغيره ان عامة المواضع التى ذكر الله تعالى فيها ارسال الريح بلفظ الواحد فعبارة عن العذاب وكل موضع ذكر بلفظ الجمع فعبارة عن الرحمـــة ، وذكر بعض الشواهد ومن استقرأ الآيات فى ذلك رأى ان الجمع لم يذكر الا فى بيان آيات الله أو رحمته ولا سيما رحمة المطر ، وأما الريح المفردة فذكرت فى عذاب قوم عاد فى عدة سور . وفى ضرب المثل للعذاب كقوله تعــالى (٣ : ١١٧) مثل ما ينفقون فى هذه الحياة الدنيا كمثل ريح فيها صر أصابت

حرث قوم ظلموا أنفسهم فاهلكته) وقوله (١٤ : ٢١ أعمالهم كرماد اشتدت به الريح فى يوم عاصف لا يقدرون مما كسبوا على شيء) وقوله (٢٢ : ٢٩ أو تهوى به الريح فى مكان سحيق) ونحوه التهديد فى قوله (١٧ : ٦٩ أو يرسل عليكم قاصفا من الريح) الآية ولكنها وردت فى الأمرين بالتقابل فى قوله تعالى (١٠ : ٢٢ هو الذى يسيركم فى البر والبحر حتى إذا كنتم فى الفلك وجرين بهم بريح طيبة وفرحوا بها جاءتها ريح عاصف) الآية ، ووردت فى مقام الرحمة والمنة بتسخيرها لسليمان فى سورة الأنبياء وسبأ وص .

(وقوله) تعالى (بشرا) قرأه عاصم بضم الموحدة وسكون الشين مخفف بشر بضمتين وهو جمع بشير كنذر جمع نذير ، وفى رواية عنه بضمتين على الأصل وقرأ ابن عامر بشرا بالتخفيف حيث وقع من القرآن وحمزة والكسائى نشرا بفتح النون حيث وقع على أنه مصدر فى موقع الحال بمعنى ناشرات أو مفعول مطلق فان الارسال والنشر متقاربان .

(حتى إذا أقلت سحابا ثقالا) قال فى الاساس : وأقله واستقل به رفعه . وفى المصباح : وكل شيء حملته فقد أقللته ، وأقللته عن الأرض رفعته أيضا قيل إنه مأخوذ من القلة بالكسر لقولهم أقله واستقله أى وجده قليلا ، والاظهر انه من : أقل القلة — وهى بالضم الجرة — فانما سميت قلة لأن الرجل يقلها أى يحملها أو يرفعها بيديه عن الأرض ، والسحاب الغيم وهو اسم جنس يفرق بينه وبين واحده بالتاء فيقال سحابة وهو يذكر ويؤنث ويفرد وصفه ويجمع ، والثقال منه المتشبعة ببخار الماء والمعنى أن الرب المدبر لأمور الخلق هو الذى يرسل الرياح بين يدى رحمته لعباده بالمطر أى قدامها مبشرات بها وناشرات لأسبابها حتى إذا حملت سحابا ثقالا ورفعته فى الهواء (سقناه لبلد ميت) أى سيرناه وسقناه بها إلى بلد ميت أى أرض لا نبات فيها فانما حياة الأرض بالنبات الحى فيها ، فاللام بمعنى إلى ، كما فى آية فاطر (٣٥ : ٩ والله الذى أرسل الرياح فتثير سحابا فسقناه إلى بلد ميت فأحيينا به الأرض بعد موتها كذلك النشور) قال فى المصباح كغيره : ويطلق البلد والبلدة على كل موضع من الأرض عامرا كان أو خلاء ، وفى التنزيل (إلى بلد ميت) أى إلى أرض ليس فيها نبات ولا مرعى فيخرج ذلك بالمطر فترعاه أنعامهم فأطلق الموت على عدم النبات والمرعى وأطلق

الحياة على وجودها اه أقول وغلب عرف الناس بعد ذلك فى تخصيص البلد بالمكان الآهل بالسكان فى المبانى .

(فأنزلنا به الماء) أى فأنزلنا بالسحاب الماء فالباء للآلة أو السببية — أو بالبلد فتكون الباء للظرفية أى فيه ، أو بالرياح ، والمختار هنا كون الباء للسببية فان الريح هى التى تثير السحاب من سطح البحر وغيره من المياه أو الأرض الرطبة وترفعه فى الجو وهى سبب تحول البخار الى ماء بتبريدها له — فبذلك يصير البخار ماء أثقل من الهواء فيسقط من خلاله الى الارض بحسب سنة الله فى جاذبية الثقل ، كما قال تعالى فى سورة الروم (٣٠ : ٤٦ الله الذى يرسل الرياح فتثير سحابا فيبسطه فى السماء كيف يشاء ويجعله كسفا فترى الودق يخرج من خلاله) وفى سورة النور (٢٤ : ٤٢ ألم تر أن الله يزجى سحابا ثم يؤلف بينه ثم يجعله ركاما فترى الودق يخرج من خلاله) الودق المطر أى يخرج من خلال السحاب وأثنائه . وكل ما ورد فى القرآن من انزال الماء من السماء فراد بالسماء فيه السحاب لأن هذا التفصيل صريح فى ذلك والسماء اسم لكل ماعلا الانسان ويفسر بالقرائن ، ومن الخطأ أن يظن أن الماء ينزل من السماء المعنوية التى هى مسكن الملائكة على السحاب الذى هو كالغربال لها وإن قال به بعض المؤلفين ، فان القرآن يصرح بخلافه ، وماصرح به القرآن ، وهو الذى أثبته العلم والاختبار ، فان سكان الجبال الشامخة يبلغون فى توقلها السحاب الممطر ثم يتجاوزونه الى مافوقه فيكون دونهم ، والعرب تسمى السحاب سماء تسمية حقيقية ثم أطلقت السماء على المطر نفسه ، فكانت تقول جاء مكان كذا فى اثر سماء ، وقال الشاعر :

اذا نزل السماء بأرض قوم رعيناه وان كانوا غضابا

وأما قوله تعالى فى تتمة آية سورة النور التى ذكرنا أولها آنفا (وينزل من السماء من جبال فيها من برد فيصيب به من يشاء ويصرفه عمن يشاء يكاد سنا برقه يذهب بالابصار) فلا مانع من جعل السماء فيها عين السحاب ولعل الاظهر أن يراد بها جهة العلو التى يكون فيها السحاب كقوله (فيبسطه فى السماء كيف يشاء) وقوله (من جبال) بدل مما قبله . والمراد بالجبال قطع السحاب التى تشبه الجبال شبها تاما فى عظمها وارتفاعها وشناخيبها وقللها ؛ وقلما يوجد فى الخلق تشابه كالتشابه بين السحاب والجبال . والمعنى وينزل من

السماء من سحب فيها كالجبال برداً عظيم الشأن في شكله وقوته وتأثيره فيمن يصيبه ، و (من) فيه صلة أو للتبعيض أو للتنويع . وما روى مخالفا لهذا فمن اسرائيليات كعب الأحبار وأمثاله كما نبينه في محله إن شاء الله تعالى .

(فأخرجنا به من كل الثمرات) عطف كلا من انزال الماء على سوق السحاب ومن اخراج النبات على انزال الماء بالفاء الدالة على التعقيب ، وهو يتفاوت بتفاوت الأشياء فانزال الماء يعقب سوق السحاب الثقال وجعله كسفا أو ركاما بدقائق معدودة قلما يتجاوزها إلى الساعات ، وسبب السرعة فيه شدة الريح ، ويقابله سبب البطء وهو ضعفها . وأما اخراج النبات بسبب هذا الماء فأمد التعقيب فيه أوسع فانه يكون بعد أيام تختلف قلة وكثرة باختلاف الاقطار في الحرارة والبرودة . ومن التعقيب ما يكون في أشهر أو سنين فمن الأول قولهم : تزوج فولد له — فهو يصدق بمن يولد له بعد مضى مدة الحمل الغالبة وهي تسعة أشهر بالتقريب ، ولعله لا ينافى التعقيب فيه زيادة شهر أو شهرين أو ثلاثة .

والثمرات جمع ثمرة وهي واحدة الثمر (بتحريك كل منهما) والثمر يجمع على ثمار — كجبل وجبال — وجمع الثمار ثمر — ككتاب وكتب — وهو يجمع على أثمار — كعنق وأعناق — قال في المصباح : والثمر هو الحمل الذي تخرجه الشجرة سواء أكل أولا فيقال ثمر الاراك وثمر العوسج وثمر الدوم وهو المقل كما يقال ثمر النخل وثمر العنب اه وهذا أصح وأوضح من قول الراغب : الثمر اسم لكل ما يتطعم من أحمال الشجر . والمراد بكل الثمرات جميع أنواعها على اختلاف طعومها وألوانها وروائحهـــا . وليس المراد أن كل بلد ميت ينزل الله فيه الماء يخرج به جميع الثمرات التي خلقها في الارض ، فقد عـــلم من الآية التالية ومن سنن الله تعالى في الارض ومن المشاهدة أن البلاد تختلف أرضها فيما تخرجه وفي الاخراج ، فالاستغراق لا يصح إلا بالنسبة الى أرض الله كلها . ويكفي في كل أرض أن تخرج أنواعا مختلفة تدل على قدرة الله تعالى وعلمه ورحمته وفضله وإحسانه . قال تعالى (١٣ : ٤ وفي الأرض قطع متجاورات وجنات من أعناب وزرع ونخيل صنوان وغير صنوان يسقى بماء واحد ، ونفضل بعضها على بعض في الاكل ، ان في ذلك لآيات لقوم يعقلون) وقفى على التذكير بهذه الآيات بالتعجب من إنكارهم للبعث كما قال هنا :

(كذلك نخرج الموتى لعلكم تذكرون) أي مثل هذا الاخراج لانواع النبات من الارض الميتة باحيائها بالماء نخرج الموتى من البشر وغيرهم . فالقادر على هذا قادر على ذاك . لعلكم تذكرون هذا الشبه فيزول استبعادكم للبعث الذي عبرتم عنه بقولكم . من يحيي العظام وهي رميم ؟ أئذا متنا وكنا تراباً وعظاما أئنا لمبعوثون ؟ أئنا لمدينون ؟ ذلك رجع بعيد . وأمثال هذه الاقوال الدالة على انكاركم لا منشأ له إلا ما تحكمون به بادي الرأي من امتناع خروج الحي من الميت ، ذاهلين عن خروج النبات الحي من الارض الميتة . وعن عدم الفرق بين حياة النبات وحياة الحيوان ، في خضوعهما لقدرة الرب الخالق لكل شيء ، فوجه الشبه في الآية هو اخراج الحي من الميت ، والحي في عرفهم يعرف بالنماء والتغذي كالنبات ، وبالحس والتحرك بالارادة كالحيوان .

فان قيل ان العلم قد أثبت أن الحي لا يولد الا من حي سواء في ذلك النبات والحيوان بأنواعه من أدنى الحشرات الى أعلاها ، فالنبات الذي يخرج من الارض القفراء بعد سقيها بالماء لابد أن يكون له بذور أو جذور فيها حياة كامنة لا تظهر من مكمنها الا بالماء ، كما أن البيوض التي يتولد منها الحيوان — أدناها كالصئبان وبذور الديدان وأوسطها كبيض الطير والحيات وأعلاها كبيوض الارحام — كلها ذات حياة لا تنتج الا بتلقيح ماء الذكور لها ؟ .

قلنا ان هذه الحياة لم تكن معروفة عند واضعي اللغة فهي اصطلاح جديد ، وأهل اللغة خوطبوا بعرفهم في الحياة والموت ففهموا بل ان قول هؤلاء العلماء لا ينفي صحة خروج النبات الحي من الارض الميتة فلولا تغذي البذور والجذور بمواد الارض الميتة بسبب الماء لما نبتت على أن بعض المتكلمين والمفسرين قالوا ان الانسان يبلى كله الا عجب الذنب وهو أصل الذنب المسمى بالعصعص أو رأس العصعص فهو كنواة النخلة تبقى فيه الحياة كامنة بعد فناء الجسم ، وان الله تعالى ينزل من السماء ماء فينبت الناس من عجب الذنب كما ينبت البقل . فهؤلاء يرون أن ذلك المطر يفعل فيه ما يفعل هذا المطر في الحب والنوى وليس لهذا القول أصل صريح (١) يعد حجة قطعية في مسألة اعتقادية غير معقولة المعنى كمذه ولكن

(١) في الطبعة الاولى أنه ليس له أصل صحيح من الكتاب والسنة وهو سهو غريب منا ونسيان لحديث الشيخين الذي كنا قرأناه مراراً ولذلك استدركنا عليه بالتفصيل الآتي .

ورد في الآحاد من حديث أبي هريرة عند الشيخين وغيرهما مايثبت بقاء عجب الذنب قال (ص) ما بين النفختين أربعون . . . ويبلى كل شيء من الانسان الا عجب الذنب فيه يركب الخلق ، هذا لفظ البخاري المرفوع . وزاد مسلم بعد قوله اربعون « ثم ينزل الله من السماء ماء فينبتون كما ينبت البقل (قال) وليس من الانسان شيء لا يبلى الا عظما واحد وهو عجب الذنب ومنه يركب الخلق يوم القيامة » وهو غير صريح فيما تقدم ولكن جاء في تفسير الثعلبي وابن عطية عن ابي هريرة أن بين النفختين أربعين عاما يرسل الله فيها على الموتى مطرا كمني الرجال من ماء تحت العرش يسمى ماء الحيوان فينبتون من قبورهم بذلك المطر كما ينبت الزرع من الماء ثم ينفخ فيهم الروح عند النفخة الثانية ، وهذا التفصيل لايصح فيه شيء مرفوع عنه ولا عن غيره ويعارضه كون الارض تصير بالنفخة الأولى كما يأتي قريبا هباء منبثا وهذا قطعي وهو يعارض المرفوع أيضا فان لم يمكن الجمع بينهما كان ذلك مطعنا في صحة الحديث .

وقد اختلف العلماء في حديث الشيخين نفسه فأخذ به الجمهور على اطلاقه واجماله وأول بعضهم كون عجب الذنب لايبلى بطول بقائه لا انه لايفنى مطلقا . ذكره الحافظ في شرحه للحديث من الفتح . وفوض بعضهم معناه وسره الى الله تعالى وخالف الامام المزني صاحب الشافعي فقال بفنائه كما قال صاحب الجوهرة :

عجب الذنب كالروح لكن صححا   المزني للبـــــــلى ورجحا

وانما يقال لأهل العلم بالنبات وبالحياة النباتية والحيوانية : انكم تقولون بأن الأرض كانت كرة نارية ملتهبة . وأن الاحياء الاولى وجدت فيها بالتولد الذاتي الذي انقطع بعد ذلك بتسلسل الأحياء لأن طبيعة الارض لم تبق مستعدة له كما كانت وهي قريبة العهـــد بالتكوين . وقد نطق القرآن الحكيم بأن الارض تفنى بتفرق مادتها . ثم يعيدها الله كما بدأها . قال تعالى (٥٦ : ٤ اذا رجت الأرض رجا(٥) وبست الجبال بسا(٦) فكانت هباء منبثا) فهذه الرجة التي سماها في سورة أخرى بالقارعة والصاخة . والمعقول أن كوكبا يقرعها باصطدامه بها فتفتت جبالها وتكون كالهباء المتفرق في الجو وهو ما يسمونه بالسديم . وقال تعالى (٢١ : ١٠٣ كما بدأنا أول خلق نعيـــده * ٧ : ٨ كما بدأكم تعودون) والاشبه أن تشبيه الاعادة بالبدء انما هو بالاجمال دون التفصيل ، فكما خلق الله جسد الانسان الأول خلقا ذاتيا مبتدأ ثم نفخ فيه الروح — يخلق أجساد جميع

أفراد الانسان خلقا ذاتيا معاداً ثم ينفخ فيها أرواحها التي كانت بها أناسي في الحياة الدنيا ، لا أنه يجعلها متسلسلة بالتوالد من ذكر وأنثى كالنشأة الأولى ، اذ كانت الأجساد كاللباس للأرواح أو السكن لها ، واذا كان الناس قد بلغوا من علم الكيمياء أن حللوا بعض المواد المركبة من عناصر كثيرة ثم ركبوها ؛ أفيعجز خالق العالم كله أو يستبعد على قدرته أن يعيد أجساد ألوف الألوف مرة واحدة ؟ وأي فرق عنده بين القليل والكثير ، وهو على كل شيء قدير ؟ .

على أنه قد ثبت عند الروحيين من علماء الكون في هذا العصر وما قبله ان الله تعالى قد أعطى الارواح المجردة قدرة على التصرف في مادة الكون بالتحليل والتركيب وأنها بذلك تركب لنفسها من هذه المادة جسما لطيفا أو كثيفا تحل فيه وهو مايسميه علماؤنا بالتشكل في تفسير مجيء الملك جبريل النبي (ص) مرة بشكل اعرابي وأحيانا في صورة دحية الكلبي وتمثله للسيدة مريم بشرا سويا ، واذا كان الماديون لايصدقون الروحانيين في هذا ، فهم لايستطيعون أن يقولوا انه محال في نفسه . وانما قصارى انكارهم أن قالوا انه لم يثبت عندنا . واذا كان ممكنا غير محال أن يكون مما وهب الخالق المخلوق أفيكون من المحال أن يفعله الخالق عز وجل من غير أن يجعل للارواح فيه عملا ؟ .

ليس للكفار شبهة قوية على أصل البعث : وكل ما كان يستبعده المتقدمون من أخبار عالم الغيب قد قربه ترقي العلوم الطبيعية الى العقول والافهام ، حتى قال بعض كبراء الغرب ليس في العالم شيء محال . ولكن للمتقدمين والمتأخرين شبهة على حشر الاجساد ترد على ظاهر قول جمهور المسلمين ان كل أحد يحشر بجسده الذي كان عليه في الدنيا أو عند الموت لكي يقع الجزاء بعده على البدن الذي اقترف الأعمال

وتقرير هذا الايراد أن هذه الأجساد مركبة من العناصر المؤلفة منها مادة الكون كله وهي مشتركة يعرض لها التحليل والتركيب فتدخل الطائفة منها في عدة أبدان على التعاقب فمن الانسان والحيوان ما تأكله الحيتان أو الوحوش ومنها ما يحرق فيذهب بعض أجزائه في الهواء فيتصل كل غازي — أو هازي — منها بجنسه كبخار الماء وعنصريه والكربون ، وينحل مايدفن في الارض فيها ثم يتغذى بكل منهما النبات الذي يأكل بعضه الناس والانعام فيكون جزءاً من أجسادها ويأكل الناس من لحوم الحيتان والانعام التي تغذت من أجساد الناس بالذات أو بالواسطة ، فلايخلص لشخص معين جسد خاص به ، بل ثبت أن الاجساد الحية

تنحل وتندثر بالتدريج وكلما انحل بعضها بالتبخر وغيرت بعض الدقائق الحية يحل محله غيره من الغذاء بنسبة الدم المتحول من منتظمة بحسب سنن الله الذى أحسن كل شيء خلقه ، فلا يمر بضع سنين على جسد إلا ويتم اندثاره وتجدده فكيف يمكن أن يقال إن كل إنسان وحيوان يحشر بجسده الذى كان فى الدنيا ؟

وقد أجاب بعض العلماء عن هذا بأن للجسد أجزاء أصلية وأجزاء فضلية ، والذى يعاد بعينه هو الاصلى دون الفضلة ، وجعل بعضهم الاصلى عبارة عن ذرات صغيرة كعجب الذنب الذى ورد أنه كحبة خردل بل جوز أن تكون هى التى ورد ان الله تعالى أودعها فى صلب آدم أبى البشر بصورة الذر، كما روى فى تفسير قوله تعالى (وإذ أخذ ربك من بنى آدم من ظهورهم ذريتهم وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم ؟ قالوا بلى) الآية ــ وسيأتى تحقيق معناها وما ورد فيها فى تفسير هذه السورة ــ وجوز شيخنا الشيخ حسين الجسر فى الرسالة الحميدية أن يكون ذلك الذر مما لا يدركه الطرف لتناهى صغره كالأحياء الجهرية أى التى لا ترى الا بالمنظار المسمى بالمجهر (الميكروسكوب)

وقد بينا فى غير هذا الموضع أن التزام القوم بوجوب حشر الاجساد التى كانت لكل حى بأعيانها لاجل وقوع الجزاء عليها غير لازم لتحقيق العدل لجميع قضاة العالم المدنى فى هذا العصر يعتقدون أن أبدان البشر تتجدد فى سنين قليلة ولا يوجد أحد منهم ولا من غيرهم من العقلاء يقول إن العقاب يسقط عن الجانى بانحلال أجزاء بدنه التى زاول بها الجناية وتبدل غيرها بها . فالم يكن عندنا نص صريح من القرآن أو الحديث المتواتر على بعث الأجساد بأعيانها فما نحن علزمين قبول الايراد وتكلف ، دفعه فان حقيقة الانسان لا تتغير بهذا التبدل فقد تبدلت أجسادنا مرارا ولم تتبدل بها حقيقتنا ولا مداركنا ، ولا تأثير الأعمال التى زاولناها قبل التبدل فى أنفسنا ، بل لم يكن هذا التبدل إلا كتبدل الثياب كما بيناه من قبل ، وقد قال بعض أعلام المتكلمين بمثل هذا ولم تكن المسألة الأخيرة معلومة فى عصرهم قال السعد التفتازانى فى شرح المقاصد وهو اشهر كتب الكلام فى التحقيق بعد بيانه لما قاله الغزالى فى اثبات كون الحشر والمعاد للروح والجسد جميعا مانصه :

« نعم ربما يميل كلامه وكلام كثير من القائلين بالمعادين الى أن معنى ذلك أن يخلق الله تعالى من الاجزاء المتفرقة لذلك البدن بدنا فيعيد اليه نفسه المجردة الباقية بعد خراب البدن . ولا يضرنا كونه غير البدن الأول بحسب الشخص ولا امتناع اعادة المعدوم بعينه ، وما شهدت به النصوص من كون أهل الجنة جردا مردا وكون

ضرس الكافر مثل جبل أحد بعضد ذلك ، وكذا قوله (كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها) ولا يبعد أن يكون قوله تعالى (أو ليس الذي خلق السموات والأرض بقادر على أن يخلق مثلهم) اشارة الى هذا .

(فان قيل) فعلى هذا يكون المثاب والمعاقب باللذات والآلام الجسمانية غير من عمل الطاعة ، وارتكب المعصية (قلنا) العبرة في ذلك بالادراك وانما هو للروح ولو بواسطة الآلات وهو باق بعينه ، وكذا الاجزاء الأصلية من البدن ولهذا يقال للشخص من الصبا الى الشيخوخة انه هو بعينه وان تبدلت الصور والهيئات ، بل كثير من الآلات والاعضاء ، ولا يقال لمن جنى في الشباب فعوقب في المشيب انها عقوبة لغير الجاني .

(قال) « لنا أن المعتمد في اثبات حشر الاجساد دليل السمع والمفصح عنه غاية الافصاح من الاديان دين الاسلام ومن الكتب القرآن ، ومن الانبياء محمد عليه السلام ، والمعتزلة يدعون اثباته بل وجوبه بدليل العقل — وتقريره انه يجب على الله ثواب المطيعين ، وعقاب العاصين ، واعواض المستحقين . ولا يتأتى ذلك الا باعادتهم باعيانهم فيجب، لان مالا يتأتى الواجب الا به واجب ، وربما يتمسكون بهذا في وجوب الاعادة على تقرير الفناء ومبناه على أصله الفاسد في الوجوب على الله تعالى ، وفي كون ترك الجزاء ظلما لايصح صدوره من الله تعالى مع إمكان المناقشة في أن الواجب لايتم إلا به ، وأنه لا يكفي المعاد الروحاني ويدفعون ذلك بأن المطيع والعاصي هي هذه الجملة أو الاجزاء الأصلية لا الروح وحده ، ولا يصل الجزاء إلى مستحقه إلا باعادتها .

(والجواب) أنه ان اعتبر الأمر بحسب الحقيقة فالمستحق هو الروح لأن مبنى الطاعة والعصيان على الادراكات والارادات والأفعال والحركات وهو المبدأ الكل ، وان اعتبر بحسب الظاهر يلزم أن يعاد جميع الاجزاء الكائنة من أول التكليف إلى الممات ولا يقولون بذلك فالاولى التمسك بدليل السمع .

« وتقريره أن الحشر والاعادة أمر ممكن أخبر به الصادق فيكون واقعا . أما الامكان فلأن الكلام فيما عدم بعد الوجود أو تفرق بعد الاجتماع أو مات بعد الحياة فيكون قابلا لذلك . والفاعل هو الله القادر على كل الممكنات . العالم بجميع الكليات والجزئيات . وأما الاخبار فلما تواتر عن الأنبياء سيما نبينا عليه السلام انهم كانوا يقولون بذلك ولما ورد في القرآن من نصوص لا يحتمل أكثرها

التأويل مثل قوله تعالى (قال من يحيي العظام وهي رميم ؟ قل يحييها الذي أنشأها أول مرة * فاذا هم من الأجداث الى ربهم ينسلون * فسيقولون من يعيدنا ؟ قل الذي فطركم أول مرة * أيحسب الانسان أن لن نجمع عظامه ؟ بلى قادرين على أن نسوي بنانه * وقالوا لجلودهم لم شهدتم علينا ؟ قالوا أنطقنا الله الذي أنطق كل شيء * كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها * يوم تشقق الأرض عنهم سراعا ذلك حشر علينا يسير * أفلا يعلم إذا بعثر ما في القبور) إلى غير ذلك من الآيات ومن الأحاديث أيضاً (وهي) كثيرة وبالجملة فاثبات الحشر من ضروريات الدين وإنكاره كفر بيقين .

(فان قيل) الآيات المشعرة بالمعاد الجسماني ليست أكثر وأظهر من الآيات المشعرة بالتشبيه والجبر والقدر ونحو ذلك وقد وجب تأويلها قطعا فلنصرف هذه أيضا الى بيان المعاد الروحاني وأحوال سعادة النفوس وشقاوتها بعد مفارقة الأبدان على وجه يفهمه العوام . فان الانبياء مبعوثون إلى كافة الخلائق لارشادهم إلى سبيل الحق وتكميل نفوسهم بحسب القوة النظرية والعملية وتبقية النظام المفضي إلى صلاح الكل ، وذلك بالترغيب والترهيب بالوعد والوعيد ، والبشارة بما يعتقدونه لذة وكمالا والانذار عما يعتقدونه ألما ونقصانا . وأكثرهم عوام تقصر عقولهم عن فهم الكمالات الحقيقية . واللذات العقلية ، وتقتصر على ما ألفوه من اللذات والآلام الحسية ، وعرفوه من الكمالات والنقصانات البدنية . فوجب أن تخاطبهم الانبياء بما هو مثال المعاد الحقيقي ترغيبا وترهيبا للعوام ، وتتميما لأمر النظام . وهذا ما قاله أبو نصر الفارابي : ان الكلام مثل وخيالات للفلسفة .

(قلنا) انما يجب التأويل عند تعذر الظاهر ولا تعذر ههنا سيما على القول بكون البدن المعاد مثل الأول لا عينه وما ذكرتم من حمل كلام الانبياء ونصوص الكتاب على الاشارة الى مثال معاد النفس والرعاية لمصلحة العامة نسبة للانبياء الى الكذب فيما يتعلق بالتبليغ والقصد الى تضليل أكثر الخلائق والتعصب طول العمر لترويج الباطل واخفاء الحق لأنهم لا يفهمون الا هذه الظواهر التي لا حقيقة لها عندكم . نعم لو قيل ان هذه الظواهر مع ارادتها من الكلام وثبوتها في نفس الأمر مثل المعاد الروحاني واللذات والآلام العقلية وكذا أكثر ظواهر القرآن على ما يذكره المحققون من علماء الاسلام لكان حقا لا ريب فيه ، ولا اعتداد بمن ينفيه اه كلام التفتازاني .

ومن تأمل هذا من أهل عصرنا ظهر له دقة أفهام هؤلاء المتكلمين الذين صوروا الشبهة بنحو مما يؤخذ من أحدث ماقرره علماء هذا العصر فى علم الكيمياء وغيره وأجابوا عنها بما يغنى عن جواب آخر ، وما قاله الفارابى وأمثاله فهو كأكثر فلسفتهم فيما وراء الطبيعة جهل بحقيقة الانسان ، وضلال فى تأويل الأديان ، فالانسان روح وجسد ، وكماله بحصول لذاته الروحية والجسدية جميعاً ولا تنافى بينهما ، ولو كان روحانيا محضاً لكان ملكا أو شيطانا ولم يكن انسانا وقد سبق لنا بيان هذه الحقيقة مراراً .

وأما القول بالأجزاء الأصلية والأجزاء الفضلية فهو لا يدفع الشبهة ، ولا تقوم به حجة ، وتفسير الأجزاء الأصلية بالذر أو مايشبهه الذى ورد أن الله تعالى جعله فى صلب آدم وأخذ عليه الميثاق فهو غير ظاهر فى هذا المقام إذ لا يصح أن تكون هذه الجراثيم المشبهة بالذر من أجزاء الجسد الظاهرة التى يعنيها من يقولون بحشر هذه الأجساد بأعيانها .

ولكن لهذه المسألة وجها آخر من النظر العلمى وهو هـل خلق الله للبشر فى التكوين الاول جراثيم حية تتسلسل فى سلائلهم التناسلية ، فان مسألة أصول الأحياء كلها من أخفى مسائل الخلق ، والقاعدة المبنية على التجارب والمباحث الكثيرة أن كل حى يوجد فى الارض فى حالها هـذه فهو من أصل حى كما تقدم ، وأن كل أصل من جراثيم الاحياء الحيوانية والنباتية يندمج فيه جميع مقوماته ومشخصاته التى يكون عليها إذا قدر له أن يولد وينمى ويكمل خلقه ، فنواة النخلة مشتملة على كل خواص النخلة التى تنبت منها حتى لون بسرها وشكله ودرجة حلاوته عند مايصير رطباً فتمراً ، ولا يعلم أحد من البشر كيف وجدت هذه الأصول والجراثيم فى التكوين الاول ، سواء منهم القائلون بخلق الأنواع دفعة واحـدة والقائلون بالخلق التدريجى على قاعدة النشوء والارتقاء ، إلا أن لهؤلاء نظرية فى تصوير التكوين الأول من مادة زلالية مكونة من عناصر مختلفة لها قوى التغذى والانقسام والتوالد فى وقت كانت طبيعة الارض فيها غير طبيعتها فى هذا الزمن وما يشبهه منذ ألوف الالوف من السنين ، ولكن كيف صار لما لا يحصى من أنواع النبات والحيوان الدنيا والوسطى والعليا جراثيم مشتملة على ما أشرنا اليه من الخواص والاسرار لاتتولد إلا منها ؟ إنهم ليسوا على علم صحيح بهذا ولا بما قبله

(ما أشهدتهم خلق السموات والارض ولا خلق أنفسهم) .

أطال شيخنا حسين الجسر رحمه الله تعالى فى المسألة فأثبت أنها من الممكنات إذ لا محال فى إبداع الملايين الكثيرة من النسم فى ظهر آدم وقد ثبت عند علماء هذا العصر أن فى نقطة الماء من الجراثيم الحية بعدد جميع من على الارض من البشر ، وارتأى أن مستودعها من آدم كان فى منيـــه ، وانها كانت تخرج منه بالوقاع (قال) ، فتحل فى البزور التى تنفصل من مبيض زوجته فيكون هيا كلها من تلك البزور مع السائل المنوى ويطورها أطوارا حتى تبلغ صــــورة الهيكل الانسانى ، وأول ذرة من أولاده نقلها إلى بزرتها نقل معها عدد الذرات التى تكون أولادا لها ثم ينقل تلك الذرات فى المنى الذى ينفصل فيما بعد عن هيكل هذه الذرة الأولى ، وهكذا الحال فى بقية أولاده واولادهم يفعل على تلك الكيفية إلى آخر الدهر . . . وعند بلوغ كل هيكل إلى حد محدود يرسل الله تعالى الروح فتحل فى ذرتها وتسرى فيها وفى هيكلها الحياة والحركة ، فكل إنسان هو مجموع الروح والذرة ، وهذه الذرة هى الاجزاء الأصلية التى قال بها اتباع محمد (ص) وانها الباقية مدة العمر وهى المعادة باعادة الروح اليها بعد أن تفارقها بالموت ، والهيكل هو الاجزاء الفضلية التى تروح وتجيء وتزيد وتنقص . فاذا أراد الله تعالى موت الانسان فصل عن ذرته الروح ففارقتها الحياة وفارقت الهيكل الذى هو الاجزاء الفضلية وحلهما الموت فيأخذ الهيكل بالانحلال ويجرى عليه من التفرق والدخول فى تركيب غيره ما يجرى ، والذرة محفوظة بين أطباق الثرى كما تحفظ ذرات الذهب من البلى والانحلال وان دخلت فى تركيب حيوان فانما تدخل فى تركيب هيكله الذى هو الاجزاء الفضلية محفوظة غير منحلة ، فاذا انحل ذلك الهيكل عادت محفوظة فى اطباق الثرى ولا تدخل فى تركيب الاجزاء الأصلية لذلك الحيوان التى هى حقيقته ، غاية ما يطرأ عليها بالموت مفارقة الروح لها ، وانحلال هيكلها ، واذا أراد الله تعالى حياتها أعاد الروح اليها ، فتعود اليها الحياة وبقية خواصها وان كان هيكلها منحلا .

ومن هنا تنحل شبهة سؤال القبر ونعيمه وعذابه وأمثال ذلك من أمور البرزخ التى وردت النصوص الشرعية بها ، وانها تكون قبل البعث .

ثم اذا أراد الله تعـــالى أن يبعث الخلق للحساب أعاد تكوين هيا كل الذرات الانسانية التى هى الاجزاء الفضلية سواء كانت هى الاجزاء السابقة

أو غيرها — اذ المدار على عدم تبدل الذرات ، وأحل الذرات فى تلك الهيا كل وبتعلق الروح بها تقوم فيها وفى هيا كلها الحياة ، ويقوم البشر فى النشأة الآخرة كما كانوا فى هذه الدار ، وجميع ما تقدم يمكن أن يكون حاصلا فى بقية الحيوانات غير الانسان فى جميع تفصيله » .

ثم ضرب الماديين الأمثال المقربة لذلك بأنواع جنة الأحياء الخفية والميكروبات ، وحياتها فى الماء وغيره على كثرتها بنظام غريب ودخول المرضية منها فى أجساد المرضى وسريانها فى دورة الدم ، وبالحيوانات المنوية منها فى المنى الذى ينفصل من الاثنين ويلقح بذور الانثى — وقال بعد تلخيص ما قالوه فى صفتها وقدرها وحركتها — : فأى مانع أن تلك الحيوانات المنوية جعلها الخالق تعالى تحمل ذرات بنى آدم التى هى أصغر منها وتسير بها فى السائل المنوى حتى تلقها فى البزور المنفصلة من مبيض الأم ؟ . . . ثم علل بهذا كون الانسان ينتقل من الأب الى الأم خلافا لقولهم ان الانسان من بزرة أمه وليس لأبيه منه الا مجرد التلقيح .

ثم ذكر عمل القلب وتعليلهم لحركته المنتظمة واستظهر أنه هو مركز الذرة الانسانية وأنها بحلول الروح فيها تتحرك تلك الحركة المنتظمة التى تنشأ عنها دورة الدم وبعد ايضاح ذلك قال :

« وخلاصة ماتقدم أن الانسان الحقيق على هذا التقرير هو الذرة التى تحل فى القلب وتحل فيها الروح فتكسبها الحياه وتسرى الحياة الى الهيكل ، ثم الهيكل انما هو آلة لقضاء أعمال تلك الذرة فى هذا الكون ولاكتساب معارفها بسببه ، وتلك الذرة مع الروح الحالة فيها هى المخاطب بالتكليف والمعاد والمنعم والمعذب — الى آخر ما ورد فى حق الانسان .

« وعلى هذا التقرير نجد أن الشبهة التى وردت على ما جاء فى الشريعة المحمدية من البعث وسؤال القبر ونعيمه وعذابه وحياة بعض البشر فى قبورهم ونحو ذلك سقطت برمتها كما يظهر بالتأمل الصادق والله أعلم » .

ثم أورد على هذا أن بعض النصوص صريحة فى اعادة الهيكل الانسانى أو بعضه كالعظام — كما تقدم مثله عن السعد — وأجاب بأن هذه النصوص وردت لدفع اشكالات أخرى كانت تعرض لأفكار أهل الجاهلية فى اعادتها اذ عند ذكر البعث لاتنصرف أفكارهم الا الى اعادة هذا الهيكل المشاهد لهم ، فيقولون كيف تعود الحياة للعظام بعد أن تصير رميا ؟ فتدفع هذه النصوص اشكالاتهم بقدرة الله الشاملة

وعلمه المحيط (قال) وهذا لا ينافي التوجيه الذي تقدم في اعادة الاجزاء الاصلية التي هي الذرات لتدفع به الاشكالات الاخرى التي تقدمت فليتأمل اه ثم صرح بأنه لا يقول إن ماحرره مما يجب اعتقاده، وانما هو لدفع الاشكال عمن يعرض له.

فهذا ملخص رأيه رحمه الله تعالى وغايته أنه مبني على تأويل بعض الآيات كغيره. وليس فيه الاحالة الجمع بين ماورد في خلق ذرية آدم وقول من قال بالفرق بين الاجزاء الاصلية والفضلية، وهو تكلف لاحاجة اليه ولا يمكن أن يكون المراد بالاجزاء الاصلية لكل فرد ذرة حية في بدنه كالجنة التي لاترى في الماء والدم وغيرهما بغير المنظار المكبر (المجهر).

نعم انه يجوز عقلا أن يحمل الحيوان المنوي الذي يلقح بويضة المرأة في الرحم ذرة حية هي أصل الانسان. كما يجوز أن يكون هذا الحيوان المنوي نفسه هو الذي ينمي في البويضة ويكون انسانا وأن يكون أصله مايتولد من ازدواج خليته بخلاياها كما سيأتي وأيما كان أصل الانسان فانما يكون كذلك بكبره ونمائه كما تكون نواة الشجرة شجرة باسقة مثمرة وبذلك يكون الفرع عين الاصل فلا يكون له أصل آخر بشكل مصغر في هذا الهيكل لا في القلب ولا في المني، وإنما قد يكون في هيكله أصل وأصول لأناسي آخرين يكونون فروعاله اذا أراد الله ذلك كما يكون للنخلة النابتة من النواة نوى كثيرة يمكن أن ينبت منها نخل كثير.

وأما المعروف عند علماء العصر في هذا الشأن فهو أن سر حركة القلب وان كان لايزال مجهولا فمن المعلوم أن الدم الوارد منه الى الخصيتين هو الذي يغذيهما فيتغذيهما به تنقسم خلاياهما فتتولد الحيوانات المنوية من انقسامها وتلك سنة الله في جميع الاحياء تتغذى وتنمي بالتوالد الذي يكون من انقسام الخلايا التي تتكون بنيتها منها ومن غريب صنع الله الذي أتقن كل شيء أن في كل خلية من خلايا الاجساد الحية نويتين (تصغير نواة) صغيرتين تتولد الخلية الجديدة باقترانهما فسنة الزواج عامة في أنواع الاحياء وفي دقائق بنية كل منها كما قلنا في المقصورة.

وسنة (١) الزواج في النتاج بل … كل تولد تراه في الدنا
فاجتله في الحيوان ناطقا … وأعجما وفي النبات المجتنى
بل كل ذرة بدت في بنيـــة … زاد بها الحي امتداداً ونمى (٢)
خليـــة تقرن في غضونها … نويتان فاذا الفرد زكا (٣)

(١) سنة مجرورة بالعطف على ماقبلها من ذكر سنن الله في الخلق

(٢) نمى ينمي بوزن رمى أفصح من نما ينمو (٣) الزكا الزوج والشفع.

والحيوانات المنوية تتولد من الخلايا المبطنة بها الخصية من داخلها بسبب تغذية الدم لها ولامانع من وجود سبب خفى لذلك الدم كذرات حية لاترى فى المناظير المكبرة المعروفة الآن ، فهم يقولون بأنه لايبعد أن يوجد مناظير أرقى منها يرى فيها من انواع هذه الجنة المسماة بالبكتيريا مالا يرى الآن .

وهم يقولون إن الحيوان المنوى له خلية واحـــدة وله رأس وجسم وذنب ورأسه هو نواة الخلية ، وهو سريع الحركة شديد الاضطراب ، ويتولد من عهد بلوغ الحلم لاقبله ، فاذا وصلت هذه الحيوانات الى رحم الانثى مع المنى الذى يحمله اليه تبحث بطبيعتها عن البويضة التى فيه فالذى يعلق بها يدخل رأسه فيها وهى مثله ذات نواة أو نوية واحدة فيحصل التلقيح باقتران النويتين .

ويقولون إن بويضات النسل تكون فى البنت من ابتداء خلقها فتولد وفيها ألوف منها معدودة لاتزيد ويظنون انها تسقط منها فى زمن الطفولة ، ثم تتكون فيها بويضات النسل بعد البلوغ بسبب دم الحيض ، ذلك بأن فى داخل الرحم عضوين مصمتين يشبهان خصيتى الرجل يسميان المبيضين لان فى داخلهما بويضات دقيقة جدا لاترى الا بالمناظير المكبرة تكون فى حويصلات يقترب بعضها من سطح المبيض رويدا رويدا حتى ينفجر فتخرج منـــه البويضة إلى بوق الرحم فتكون مستعدة بذلك لتلقيح الحيوان المنوى لهـا . وأكثرها يضمر بالتدريج إلى أن يضمحل ولا ينفجر ، وإنمـا ينفجر ما ينفجر منهـا فى زمن الحيض والمعروف أن كل حيضة تفجر حويصلة واحدة ، تكون منها بويضة واحدة فى الغالب ، وأن ذلك يكون بالتناوب بين المبيضين مرة فى الايمن ومرة فى الايسر ، وقد اهتدى أحد الاطباء بالتجارب الطويلة الى أن البويضة التى تكون فى المبيض الأيمن يتولد منهـا الذكر والتى تكون فى المبيض الأيسر تتولد منها الانثى ، وانه متى عرف بوضع المرأة أول ولد لها متى كان حملها يمكن أن يعرف بعد ذلك دور بويضـة الذكر ودور بويضة الانثى فى الغالب ويكون للزوجين كسب واختيار لنوع المولود إن قدره الله لهما . وقد فصلنا هـــذه المسألة فى تفسير (٦ : ٥٩ وعنده مفاتح الغيب) (١) من سورة الانعام . وأما التوأمان فسببهما إما انفجار بويضتين فأكثر شذوذا واما اشتمال البويضـة الواحدة على نويتين يلقحان معا ، والله أعلم . وقد ذكرنا هذا الاستطراد للاعتبار

(١) ص ٤٦٤ ج ٧

بقدرة الخالق وسعة علمه ودقائق حكمته بعد توفية مسألة البعث حقها من البحث وكان المناسب أن يذكر بعث التذكير في سياق خلق آدم في أوائل السورة .

ضرب الله إحياء البلاد بالمطر ، مثلا لبعث البشر ، ثم ضرب اختلاف إنتاج البلاد ، مثلا لما في البشر من اختلاف الاستعداد ، للغي والرشاد ، فقال .

(والبلد الطيب يخرج نباته باذن ربه والذى خبث لايخرج إلا نكدا) .

قال ابن عباس هذا مثل ضربه الله المؤمن والكافر، أي والبر والفاجر ومعناه أن الأرض منها الطيبة الكريمة التربة التي تخرج نباتها بسهولة ، وينمى بسرعة ، ويكون كثير الغلة طيب الثمرة ، ومنها الخبيثة التربة كالحرة والسبخة التي لاتخرج نباتها على قلته وخبثه ـــ ان أنبتت ـــ إلا بعسر وصعوبة . قال الراغب : النكد كل شيء خرج الى طالبه بتعسر يقال رجل نكد و نكد (أي بفتح الكاف وكسرها) وناقة نكداء . طفيفة الدر صعبة الحلب ـــ وذكر الآية . وقوله والذى خبث حذف موصوفه أي والبلد الذى خبث وهو دون الخبيث في الخبث . فان صيغة فعيل من الصيغ التي تدل على الصفات الكاملة الثابتة . والنكد قد يكون فيما دون هـــذا من الخبث . ومن دقة البلاغة في هذين التعبيرين دلالتهما على الترغيب في طلب الرسوخ في صفات الكمال ، وتجنب أدنى الخبث والنقص وبين ذلك درجات روى أحمد والشيخان والنسائي من حديث أبي موسى (رض) قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « مثل مابعثني الله به من الهدى والعلم كمثل الغيث الكثير أصاب أرضا فكان منها نقية قبلت الماء فأنبتت الكلأ والعشب الكثير ، وكان منها أجادب(١) أمسكت الماء فنفع الله بها الناس فشربوا وسقوا وزرعوا ، وأصاب طائفة أخرى منها إنما هي قيعان(٢) لاتمسك ماء ولاتنبت كلأ ، فذلك مثل من فقه في دين الله ونفعه مابعثني الله به فعلم وعلم ومثل من لم يرفع بذلك رأسا ولم يقبل هدى الله الذى أرسلت به » وقد فسر (ص) القسم الأول وهو الذى نفع وانتفع كالهادى والمهتدى والثالث الذى لم ينفع ولم ينتفع كالجاحد وسكت عن الثاني وهو الذى انتفع غيره بعلمه من دونه كالعالم الذى يعلم غيره ولايعمل بعلمه المشبه

---

(١) الأجادب جمع جدب بفتح الجيم والدال المهملة وهي التي لاتشرب ولاتنبت

(٢) القيعان بكسر القاف جمع قاع وهي الارض المستوية .

بالأرض التى تمسك الماء ولا تنبت وحاله معلومة بل له أحوال فمنه المنافقون ومنه المفرطون ، ويدل المثلان على أن الوراثة سبب فطرى لهذا التفاوت فى الاستعداد ولهذا يحسن أن تفضل المرأة التقية الكريمة الأخلاق الطاهرة الاعراق على المرأة الجميلة اذا كانت من بيت دنىء وكذا على المرأة المتعلمة غير الكريمة الخلق ولا الطيبة العرق ، وقد شبه النبى (ص) الناس بالمعادن ، وشبه المرأة الحسناء فى المنبت السوء بخضراء الدمن أى حشيش المزبلة .

ومن اختبر الناس رأى أن المعروف يخرج من الطيبين عفواً بلا تكلف وأن الخبيثين لا يخرج منهم الخير والمعروف ولا الحق الواجب عليهم إلا نكداً بعد إلحاف أو إيذاء فى الطلب أو إدلاء الى الحكام ومراوغة فى الخصام . .

(كذلك نصرف الآيات لقوم يشكرون) أى كذلك شأننا فى هذا التصريف البديع المثال الموضح بالأمثال ، نصرف الآيات الدالة على علمنا وحكمتنا ورحمتنا بالاتيان بها على أنواع جلية تبين مرادنا لقوم يشكرون نعمنا ، باستعمالها فيما تتم به حكمتنا ، فيستحقون مزيدنا منها ، وتثويبنا عليها . عبر بالشكر فى الآية التى موضوعها الاهتداء بالعلم والعمل والارشاد ، وبالتذكر فى الآية التى موضوعها الاعتبار والاستدلال

استطراد فى بيان بعض نعم الله على الخلق بالهواء والرياح

الهواء جسم لطيف مما يعبر عنه علماء الكيمياء بالغاز لا لون له ولا رائحة مركب تركيبا مزجيا من عنصرين غازيين أصليين يسمون أحدهما (الاكسجين) وخاصته توليد الاحتراق والاشتعال وإحداث الصدأ فى المعادن وهو سبب حياة الاحياء كلها من نبات وحيوان وانسان ، وثانيهما (الآزوت — أو النيتروجين) وهو أخف عناصر المادة وزناً وسيأتى ذكر بعض خواصه ، ومن عناصر أخرى (كالايدروجين) وهو المولد للماء (وحمض الكربون) وهو أصل مادة الفحم وغازه السام (والهليوم والنيون والكريتون) وهى عناصر اكتشفت من عهد قريب ، ويكثر فيه أنواع الغازات والابخرة التى تنفصل من مواد الأرض ، وتختلف كثرة هذه المواد وقلتها باختلاف القرب والبعد من الأرض ، وهو محيط بها الى مسافة ٣٠٠ كيلو متر بالتقريب .

يسمون الهواء عنصر الحياة فلولاه لم توجد الحياة الحيوانية ولا النباتية على هذه

الأرض ، فالانسان وسائر أنواع الحيوان تستنشق الهواء فيطهر مافيه من الاكسجين دماءها من الكربون السام فيخرج بالتنفس الى الجو فيتغذى به النبات . ولو احتبس مايتولد فى دم الحيوان من السموم الآلية فى صدره لأماته مسموما كما يموت الغريق بعدم دخول الهواء فى رئتيه ، فمثله فى ذلك كمثل مصباح زيت البترول الذى يمد أكسجين الهواء اشتعاله ، ألم تر أنك اذا وضعت على فوهة زجاجة المصباح غطاء محكما ينطفىء نوره سريعا ؟ ولا يستثنى من ذلك الحيوانات المائية كالسمك فان الهواء الذى يخالط الماء كاف لها .

والنبات يمتص الكربون السام من الهواء فيتغذى به كما تقدم ويدع الاكسجين للحيوان ، فكل منهما يأخذ منه حظه ويفيد فى الحياة صنوه ، كما قلنا فى المقصورة :

والباسقات رفعت أكفها تستنزل الغيث وتطلب الندى[1]
تمتاح الكربون من ضرع الهوى تؤثرنا بالاكسجين المنتقى[2]

وكذلك الهواء الذى يتخلل الأرض يساعد جذور النبات على امتصاصها الغذاء من التراب .

ثم إن السموم التى تنحل فى البدن يخرج قسم عظيم منها من مسامه بخارا أو عرقا فيمتصها الهواء ويدفعها الى الجو الواسع ، ولو انسدت مسام البدن لما كان الهواء الذى يدخل الرئتين كافيا لوقاية الانسان والحيوان من ميتة التسمم .

ومن منافع الهواء التى يغفل أكثر الناس عن شكر الرب عليها تطهيره سطح الارض التى نعيش عليها من الرطوبات القذرة وما يتولد فيها من جنة الاحياء الضارة « ميكروبات الامراض » فهو يمتصها ويدفعها فى هذا الجو العظيم فيتفرق شملها وتزول قوة اجتماعها وقد تموت محترقة بأشعة الشمس فيه ، وينبغى اتقاء الغبار الذى يحملها فقد ورد فى الحديث « تنكبوا الغبار فان منه النسمة » وهى ذات النفس الحية[3] بل لولا الهواء لتعذر أن يجف ثوب غسل بل لكانت الارض مغمورة

---

(1) أى ان الاشجار الباسقة — وكذا الواطئة — من أسباب حدوث المطر وندى الجو فاستعير الطلب للسبب بتورية (2) الامتاح الارتضاع وهو استعارة أيضا

(3) اقتبسه عمرو بن العاص فقال من خطبة له : اتقوا غبار مصر فانه يتحول فى الصدر الى نسمة . والحديث إثبات لوجود الجراثيم المرضية التى تسمى الآن بالميكروبات فهو من دلائل النبوة .

بالماء اذا أمكن أن يوجد الماء بغير الهواء والعلاقة بينهما معروفة فكل منهما مزدوج بالآخر فالهواء يتخلل المياه والمجاور منه للأرض فيه كثير من بخار الماء وهو يقل فيه ويكثر بحسب بعــده عن البحار والأنهار وقربه منها ، ومما أثبته علماء الكون المتأخرون أن بخار الماء وان كان يقل في الطبقات العليا من الجو كقلل الجبال ومافوقها فان عنصر (الايدروجين) وهو المولد للماء يكثر كثرة عظيمة في أعلى كرة الهواء ويقل الاكسجين في طبقات الجو العليا ويكثر بجوار الأرض لثقله النوعي فهو أثقل من صنوه النيتروجين وذلك من لطف الله وحكمته .

ومن المعروف عندهم ان الهواء يتحول بشدة البرد والضغط الى ماء ثم الى جليد — كما أن الماء يتبخر بالحرارة حتى يكون هواء أو كالهواء في لطافته وعدم رؤيته وقد كان المتقدمون يحسبونهما شيئا واحداً ، وعلماء العرب فرقوا بين بخار الماء وكرة الهواء ، ولكن اسم البخار في لغتهم يشمل كل المواد اللطيفة التي تصعد في جو السماء التي يسميها العلماء في هذا العصر « الغازات » والمشهور ان في الهواء من حيث حجمه لاثقله ٢١ جزءاً في المائة من الأكسجين و٨٧ في المائة من النيتروجين وواحداً في المائة من الأرغون ، وهذه النسبة تكون في الغالبة في الهواء المجاور للأرض وهي ضرورية لحياة أكثر الاحياء حياة صالحة معتدلة ، فاذا زاد الأكسجين زيادة كبيرة أو نقص عما هو عليه لم يعد صالحا لحياة الاحياء بل يصير ناراً محرقة أو سما زعافا . فكون النيتروجين يزيد على ثلاثة أرباع الاوكسجين في حجم الهواء ضروري لتعديله وجعله صالحاً لذلك .

والنيتروجين ضروري للحياة أيضاوان لم يكن هو صالحا للحياة — فهو اذا وضع فيه حيوان أو نبات لم يلبث أن يموت على انه غير سام — وضرورته للحياة من حيث تعديله للاكسجين ومنعه إياه من الطغيان ومن حيث هو في ذاته ركن من أركان الغذاء للحيوانات ولاسيما العليا منها واعلاها الانسان فاذا خلا طعامها من المادة النيتروجينية لم يكف لحياتها به .

والنيتروجين يوجد في أجسام النبات كما يوجد في لحم الحيوان وبيضه ولبنه وهو الأصل فيه ، والنبات يأخذه من الأرض ، وسائر غذاء الحيوانات من المواد النباتية ، ومعظمها من الكربون وهو يأخذها من الأرض ومن امتصاصه لغاز الحامض الكربوني من الهواء . فهــذا الغاز على شدة ضرره

وقوة سمه في الهواء لمن يستنشقه لابد له منه في ركن المعيشة الاعظم وهو النبات

اذا كثر هذا الحامض في الهواء فصار واحدا في المائة كان ضارا فاذا زاد على ذلك حتى صار ١٠ في المائة صار شديد الخطر على الانسان والحيوان . وهو يكثر في المباني التي يكثر فيهـــا الناس بخروجه من أنفاسهم والتي تكثر فيها السرج والمصابيح الزيتية والغازية وكذا الشموع فانها تولده باحتراقها فاذا لم تكن فيها نوافذ متقابلة يدخل الهواء من بعضها ويخرج من الآخر فان هواءها يفسد به ويتسمم دم من فيها . وقد قال علماء هذا الشأن ان الانسان يحتاج الى أكثر من ١٦ مترا مكعبا من الهواء في الساعة ، وهو ينفث في كل ساعة ٢٢ لترا من هذا الغاز السام (الكربون) فينبغي أن يتقي جميع الناس الاجتماع ونوم الكثيرين في البيوت التي لا يتخللها الهواء ولا سيما اذا كان فيها مصابيح موقدة وان يحذروا من وقود الفحم فيها في أيام البرد فانه سبب مطرد للاختناق كما ثبت علما وتجربة ، الا إذا وضع في البيت بعد أن تم اشتعاله وذهب غازه في الهواء فلم يبق له رائحة ولا شيء من السواد .

علمنا من هذا أن الخالق الحكيم قد جعل الهواء مركبا من المواد الضرورية لحياة الاحياء كلها وجعل النسبة بين أجزائه في كل من الحجم والثقل مناسبة لما يحتاج اليه كل جنس ونوع من النبات والحيوان ، فاذا نقص احدها بتصرف هذه الاحياء فيه بالتغذي والاستنشاق والنفث بما من شأنه أن يوقع اختلالا وتفاوتا في هذه النسبة كان له من سنن الله تعالى ما يعيد اليه اعتداله ويحفظه له كتأثير كل من أشعة الشمس في ورق النبات الأخضر ومن تموج البحار في توليد الأكسجين ، وحمل الرياح له الى الصحارى البعيدة عن الماء الخالية من الاشجار .

تستفيد جميع أنواع النبات والحيوان من الهواء بفطرتها فلا تحتاج إلى علم كسبي ولا إلى عمل صناعي تهتدي بهما إلى التزام منافعه واتقاء مضاره الا الانسان فانه ـ وهو سيد هذه الموجودات بما خلق مستعدا له من اكتساب العلوم واتقان الاعمال إلى غير حد يعرف ـ هو المحتاج إلى العلم الواسع والعمل المبني على العلم لأجل ذلك ، وكلما اتسع علمه ودقت صناعته صار أشد حاجة إلى العلم والصناعة ، فأهل البداوة أقل حاجة إلى ذلك من أهل الحضارة لأنهم أقرب إلى حياة الفطرة واقل جناية عليها من أهل الحضارة في أغذيتهم ومساكنهم .

يبني أهل الحضارة الدور فيجعلون في كل دار بيوتا كثيرة ومرافق مختلفة فاذا لم يراعوا فيها تخلل الهـــواء ونور الشمس لها فسد هواؤها ، وكثرت

فيها جنة الأمراض والادواء التى تفتك بأهلها ، ثم انهم يحتاجون فى جملة مايقيمون من الدور والدكاكين والمعامل والمدارس والثكنات للسكن والاعمال العامة والتجارة والصناعة والتعليم والجند التى يسمى مجموعها المدينة إلى مثل مايراعى فى كل دار من قوانين الصحة كسعة الشوارع والجواد العامة وما يتفرع منها من النواشط الخاصة بطائفة من السكان بحيث يكون الانتفاع بالهواء والشمس عاما ، وينبغى أن يكون المدينة الكبيرة حدائق وبساتين واسعة مباحة لجميع أهلها لما أشرنا اليه من حاجة الانسان والحيوان إلى الشجر فى اعتدال الهواء وليختلف اليها الناس عند ارادة الاستراحة من الاعمال ، وأحوجهم اليها الاطفال يتفيئون ظلالها ويستنشقون هواءها النقى المنعش . فان قصروا فى هـذا انتابت الأمراض من يقيمون فى الدور التى لا يطهرها الهواء والنور ثم تسرى إلى من يخالطهم من سائر طبقات السكان .

وخير الهواء المعتدل بين الحرارة والبرودة والجفاف والرطوبة ومن فوائد الحار افراز العرق من الجلد وهو مطهر لباطن البدن كتطهير الحمام لظاهره بما يخرج معه من المفضلات الميتة والمواد السامة فهذه الفائدة توازى ضرره فى عسر التنفس وقلة ما يدخل معه فى الرئة من الاكسجين وقلة ما يخرج منها من الكربون السام وفى ضعف الهضم واسترخاء الجسم .

ومن فوائد البارد تشديد الأعصاب وتنشيط الجسم وهو يحدث حرارة فى الباطن بكثرة مايدخل معه من الاكسجين فى الجوف (وهو مولد الحرارة والاشتعال) فيحتاج الى كثرة الوقود الذى يحرقه وهو الغذاء ولذلك يكثر الاكل ويقوى الهضم فى الجو البارد وتشتد الحاجة فيه الى الحركة والعمل لدفع الدم إلى الشرايين التى فى ظاهر الجسم لتدفئته ، فهو يفيد الاقوياء الاصحاء ويضر الضعفاء والمصابين ببعض الامراض الصدرية وغيرها .

فعلم من هذا انه ينبغى تخفيف الطعام فى زمن الحر واجتناب الاكثار من اللحم ولاسيما الأحمر منه ومن الحلوى والادهان وجعل معظم الغذاء من البقول والفاكهة

ومن حكم الله تعالى ولطف تدبيره فى الهواء وفى اختلاف بقاع الأرض فى الحر والبرد ما يحدثه هذا الاختلاف من الرياح وما لها من المنافع للاحياء ولاسيما الناس .

فمن سننه تعالى فى نظام الكون أن الحرارة تمدد الأجسام فيخف وزنها وأن المائعات والأبخرة والغازات منها يعلو ما خف منها على ما ثقل فاذا وضع ماء وزيت

فى إناء يكون الزيت فى أعلاه وان وضع أولا والماء فى أسفله وان وضع آخرا لان الزيت أخف من الماء والماء السخن يكون فى أعلا الاناء والبارد فى أسفله ومتى سخن كله يكون أعلاه أشد حرارة من أسفله . فعلى هذه السنة إذا سخن الهواء المجاور للارض بحرارتها لا يلبث أن يرتفع فى الجو ويحل محله هواء أبرد منه لحفظ التوازن (ماترى فى خلق السموات من تفاوت) وهذا هو الاصل فى حدوث الرياح .

ومن المعلوم أن حرارة الارض تكون على أشدها فى خط الاستواء وهو وسط عرض الارض وما يقرب منه حيث تكون أشعة الشمس عمودية فيكون تأثير حرارتها فى الارض على أشده ثم يضعف تأثيرها فى جهتى الشمال والجنوب حيث تقع الاشعة مائلة بقدر هذا الميل فتكون الحرارة معتدلة ، ثم تكون باردة حتى تصل فى منطقة القطبين إلى درجة الجليد الدائم لقلة ما يصيبها من شعاع الشمس مائلا فى الأفق لا تأثير له فى الارض ، فهنالك تكون سنتها يوما واحدا نصفه ليل ونصفه نهار ، وليل كل من ناحية القطبين نهار الآخر . وتحديد أمثال هذه المسائل كلها موضعه علم (الجغرافية الطبيعية أو الرياضية) ولاختلاف درجات الحرارة فى كل قطر أسباب غير القرب من خط الاستواء والبعد عنه أهمها الجبال والانجاد والاغوار والقرب أو البعد من البحار .

لولا حركة الهواء وحدوث الرياح بما ذكرنا لازدادت حرارة البقاع الحارة سنة بعد سنة حتى تكون محرقة لكل شيء فيها ولازداد قر البقاع الباردة حتى يبيس كل حى فيها فيكون جليدا كما يحصل لاسماك الانهار والبحار الشمالية التى تجمد فى فصل الشتاء حتى إذا ماعادت مياهها إلى سيلانها فى فصل الصيف لانت تلك الاسماك وعادت اليها الحركة وسائر خواص الحياة .

بالرياح ينتفع جو كل من البلاد الحارة والبلاد الباردة من جو الآخر بما فى كل منهما من الخواص والمزايا التى أشرنا إلى المهم منها فبارتفاع هواء المنطقة الاستوائية الحار لخفته وانخفاض هواء القطبين لثقله يحدث فى كل من أفق كرة الارض تياران هوائيان بين وسط الارض وطرفيها — كما يحدث فى جو كل قطر على حدة . فان الحر يشتد عندنا بمصر فى الربيع والصيف من الضحوة الكبرى إلى وقت الاصيل أو الى الليل فيرتفع ويأتى بدله هواء معتدل لطيف من جونا نفسه كما تقدم — واذا استمر الحر الشديد عدة أيام يخلفه هواء بارد معتدل أياما أخرى . وهو فى الغالب يكون من الاقطار المجاورة لنا — فكلما كانت حركة الريح

شديدة كان مداها أبعد ، وأقل حركة فى الهواء تريك كيف يعدل الجو ما يمكنك أن تختبره فى حجرتك إذا فتحت نافذة فيها وأخذت شمعة أو ذبالة - فتيلة - موقدة فوضعتها فى أعلى النافذة مرة وفى أسفلها أخرى فانك ترى النور فى أسفلها مائلا نحوك وفى أعلاها مائلا عنك إلى خارج الحجرة لان الهواء الحار الذى فى الحجرة هو الخفيف فيخرج من أعلاها ويدخل بدله هواء الجو الذى هو أبرد من هواء الحجرة فى أكثر الأوقات . وإنما يكون الهواء الخارجى أشد حرارة من هواء البيوت فى أوقات هبوب الريح السموم . وبهذه القاعدة يعرف سبب اختلاف النسيم وهبوب الريح فى سواحل البلاد الحارة تارة من البر كوقت الليل وتارة من البحر وأكثره فى النهار وذلك أن المياه أقل تأثرا بحرارة الشمس من الأرض ولاسيما الرملية والحجرية .

هذا وان للرياح فى اتجاهها بين خط الاستواء والقطب جنوبا وشمالا وفيما بينهما شرقا وغربا أسبابا معروفة كما أن لقوة الرياح فى البحار والاقطار أوقاتا تختلف باختلاف مواقعها من الأرض كالرياح الموسمية التى تشتد فى فصل الصيف فى المحيط الهندى حيث تسكون البحار الشمالية وكذا البحر المتوسط رهوا أو معتدلة الاضطراب تبعا لسكون الريح واعتدالها .

وجملة القول ان اسباب حركة الهواء وهبوب الرياح وكون اصل المنتظم منها اربعا ومنه ما يسمونه الرياح التجارية المواتية والمضادة أو العكسية والرياح الموسمية - كل تلك الاسباب - معروفة للبشر فى الجملة تبعا لعلمهم بسنن الله فى الحرارة والبرودة وهيئة الارض وحركتها وفصولها ولكن هذا العلم إجمالى فلا يعلم أحد من البشر متى تهب الريح فى بلاده ومتى تسكن ومتى يشتد الحر فى أيام شهور الصيف والبرد فى أيام شهور الشتاء بالنسبة الى سائر الايام .

ومن أعظم فوائد الرياح نقلها لمادة اللقاح من ذكور النبات الى أناثه . فان من الشجر ما هو ذكر ومنها ما هو أنثى كالنخل فوظيفة الاول تلقيح الآخر وهذا إنما يثمر بتلقيح ذاك له ولا يثمر بغير تلقيح ، واذا أجيد التلقيح كان سببا لجودة الثمر والاثمار . ومنها ما تشتمل كل شجرة منه على أعضاء الذكورة الملقحة وأعضاء الانوثة المثمرة ، والرياح تنقل اللقاح فيما لا تتصل ذكوره باناثه نقلا تاما أو ناقصا ، قال الله تعالى (وأرسلنا الرياح لواقح) ولما نزلت هذه الآية لم يكن أحد من الناس يعلم هذه الحقيقة فيما يظهر حتى الذين كانوا يلقحون النخل بأيديهم اذ لم ينقل ذلك عن أحد منهم ، ولذلك حمل بعض المفسرين اللقح هنا مجازا بتشبيه تأثير الرياح فى السحاب ذلك التأثير الذى يتولد منه المطر بتأثير اللقاح فى الحيوان وكونه سببا للحمل والنتاج .

وأما منافع الرياح فى احداث المطر فقد سبق بيانه فى تفسير الآية التى جعلنا هذا الاستطراد متمما له بتفسيرها ببيان نعم الله على الخلق بها ، والمطر هو الأصل لمياه الأنهار والينابيع والآبار كما قال تعالى (أنزل من السماء ماء فسلكه ينابيع فى الأرض) والماء مركب من عنصرى الاكسجين والادروجين ، ويخالط ماء المطر منه وهو أنقاه بعض ما يحمله الهواء من العناصر ومن المواد المنفصلة من الارض وعو الما ومياه الارض يخالطها كثير من موادها وبعضها ضار فى الشرب وبعضها نافع ، ولذلك يفضل بعض المياه بعضا حتى إن بعضها ينقل فى القوارير من قطر الى أقطار أخرى ويباع فيها غالى الثمن للشرب ، ومايضر شربه للرى والتحليل قد ينفع لغير الشرب ومنها المياه المعدنية المسهلة والنافعة لبعض الامراض دون بعض .

وخلاصة القول أن الهواء والماء ، هما الاصلان لحياة جميع الاحياء وللحرارة والنور فيهما ، ومن الله تعالى فى حركتهما وانتقالها ماعلمت فهذه الأشياء (الهواء والماء والنور والحرارة) أثمن من الذهب والفضة والجواهر الكريمة كلها ، وكان من رحمة الله تعالى أن جعلها عامة مبذولة لايمكن احتكارها ، وإنما ذكرنا من منافعها مايسهل على كل قارىء للمنار أن يفهمه والا فان لها من المنافع والفوائد مالايعرفه إلا أساطين علماء الكيمياء والطبيعة ، وهم لايزالون يزدادون بها علما ، وهذا مصداق لقوله تعالى (وما أوتيتم من العلم إلا قليلا) .

---

(٥٨) لَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحاً إِلَى قَوْمِهِ فَقَالَ يَـٰقَوْمِ اعْبُدُوا اللهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَـٰهٍ غَيْرُهُ إِنِّى أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ (٥٩) قَالَ الْمَلَأُ مِنْ قَوْمِهِ إِنَّا لَنَرَاكَ فِى ضَلَـٰلٍ مُبِينٍ (٦٠) قَالَ يَـٰقَوْمِ لَيْسَ بِى ضَلَـٰلَةٌ وَلَـٰكِنِّى رَسُولٌ مِنْ رَبِّ الْعَـٰلَمِينَ (٦١) أُبَلِّغُكُمْ رِسَـٰلَـٰتِ رَبِّى وَأَنْصَحُ لَكُمْ وَأَعْلَمُ مِنَ اللهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ (٦٢) أَوَعَجِبْتُمْ أَنْ جَاءَكُمْ ذِكْرٌ مِنْ رَبِّكُمْ عَلَى رَجُلٍ مِنْكُمْ لِيُنْذِرَكُمْ وَلِتَتَّقُوا وَلَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ (٦٣) فَكَذَّبُوهُ فَأَنْجَيْنَـٰهُ وَالَّذِينَ مَعَهُ فِى الْفُلْكِ وَأَغْرَقْنَا الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَـٰتِنَا إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْماً عَمِينَ

قصص الرسل المشهورين مع أقوامهم

هذا سياق جديد فى قصص الأنبياء المرسلين المشهور ذكرهم فى الأمة العربية والشعوب المجاورة لها قد سبق التمهيد له فيما تقدم من نداء الله تعالى لبنى آدم بقوله (يابنى آدم إما يأتينكم رسل منكم) — إلى آخر الآيتين ٣٣ و ٣٤ — ومنه يعلم وجه التناسب واتصال الكلام قال تعالى :

قصة نوح عليه السلام

(لقد أرسلنا نوحا الى قومه) بدأ الله تعالى هذه القصة بالقسم لتأكيد خبرها لأول من وجه اليهم الخطاب بها وهم أهل مكة ومن وراءهم من العرب إذ كانوا ينكرون الرسالة والوحى ، على كونهم أميين ليس عندهم من علوم الامم وقصص الرسل شىء . إلا أن يكون كلمة فى بيت شعر مأثور أو عبارة ناقصة من بعض أهل الكتاب حيث كانوا يلاقونهم من بلاد العرب أو الشام أو ممن تهود أو تنصر منهم وكلهم أو جلهم خالوا على أميتهم . والقسم محذوف دل عليه لامه فى بدء الجملة وهى لا تكاد تجىء إلا مع قد لأنها مظنة التوقع ، ونوح أول رسول أرسله الله تعالى الى قوم مشركين هم قومه كما ثبت فى حديث الشفاعة وغيره ، وتقدم التحقيق فى هذه المسألة فى تفسير سورة الانعام عند البحث فى عدد الرسل المذكورين فى القرآن وهل يعد آدم منهم أم لا ؟ (ص ٦٠٢ ج ٧) وأخرج البخارى فى صحيحه عن ابن عباس أن قوم نوح هم الذين صوروا بعض الصالحين منهم ثم وضعوا لهم الصور والتماثيل لاحياء ذكرهم والاقتداء بهم ، ثم عبدوا صورهم وتماثيلهم وقد تقدم بيان هذا فى تفسير الانعام (ص ٥٤٥ ج ٧) وغيره .

(فقال ياقوم اعبدوا الله مالكم من إله غيره) أى فناداهم بصفة القومية مضافة اليه استمالة لهم ، ودعاهم الى عبادة الله تعالى وحده مع بيان أنه ليس لهم إله غيره يتوجهون اليه فى عبادتهم ، بدعاء يطلبون به مالا يقدرون عليه بكسبهم ، وما جعله الله فى استطاعتهم من الاسباب التى تنال بها المطالب ، فان مثل هذا هو الذى يتوجه فى طلبه الى الرب الخالق لكل شىء الذى بيده ملكوت كل شىء ، وهذا التوجه والدعاء هو مخ العبادة ولبابها فلا يحل لمؤمن بالله تعالى أن يتوجه فيه إلى غيره البتة — لا استقلالا ولا بالتبع للتوجه إلى الله تعالى وإرادة التوسط به عنده

فان هذا عين الشرك ، الذى ضل به أكثر من ضل من الخلق .

وقوله تعالى « من إله » يفيد تأكيد النفى وعمومه ، فلو قال قائل « ماعندنا من طعام أو أكل (بضمتين) » أفادأنه ماثم شيء مايطعم ويؤكل ولو قال : ماعندناطعام أو أكل — لصدق بانتفاء ما يسمى بذلك مما يقدم عادة لمن يريد الغداء أو العشاء من خبز وإدام فان كان لدى القائل بقية من فضلات المائدة أو قليل من الفاكهة لايكون كاذبا . والمراد من النفى العام المستغرق هنا — انه ليس لهم إله ما يستحق أن يوجه اليه نوع ما من أنواع العبادة لا لرجاء النفع أو دفع الضرر منه لذاته ، ولا لأجل توسطه وشفاعته عندالله تعالى — بل الاله الحق الذى يستحق أن تتوجه القلوب اليه بالدعاء وغيره هو الله وحده .

قرأ الكسائى «غيره» بالكسر على الصفة للفظ « إله » والباقون بالرفع باعتبار محله من الاعراب لأن أصله : مالكم اله غيره .

(إنى أخاف عليكم عذاب يوم عظيم) هذا انذار مستأنف علل به الامر بعبادةالله تعالى وحده المستلزم لترك أدنى شوائب الشرك بها ، وبيان لعقيدة البعث والجزاء وهى الركن الثانى من أركان الايمان بعد التسليم بالرسالة . أى إنى أخاف عليكم عذاب يوم عظيم اذا لم تمتثلوا ماأمرتكم به ، وهو يوم القيامةالذى يبعث الله تعالى فيه العباد ويجازيهم بإيمانهم وكفرهم وما يترتب عليهما من أعمالهم . وقيل هو يوم الطوفان ويضعف بأن الانذار به لم يكن عند تبليغ الدعوة بل بعد طول الاباء والرد والوصول معهم الى درجة اليأس المبين بقوله تعالى من سورته حكاية عنه (قال رب انى دعوت قومى ليلا ونهارا فلم يزدهم دعائى الا فرارا) الآيات . وبقوله من سورة هود (وأوحى الى نوح انه لن يؤمن من قومك الا من قد آمن) الآيات — الا أن يراد باليوم العظيم عذاب الدنيا مطلقا .

(قال الملأ من قومه انا لنراك فى ضلال مبين) الملأ أشراف القوم فانهم يملؤون العيون رواء بما يكون عادة من تأنقهم بالزى الممتاز وغير ذلك من الشمائل ، قال هؤلاء الملأ لنوح : انا لنراك فى ضــلال عن الحق بين ظاهر بنهيك ايانا عن عبادة ود وسواع ويغوث ويعوق ونسر الذين هم وسيلتنا وشفعاؤنا عند الله تعالى يقبلنا ببركتهم ، ويعطينا سؤالنا بوساطتهم ، لما كانوا عليه من الصلاح والتقوى . ونحن لانرى أنفسنا أهلا لدعائه والتوجه اليه بأنفسنا ،

لما نقترفه من الذنوب التي تبعدنا عن ذلك المقام الاقدس بغير شفيع ولا وسيط من أوليائه وأحبائه . حكموا بضلاله وأكدوه بالتعبير بالرؤية العلمية وبان واللام وبالظرفية المفيدة للاحاطة ، كأنهم قالوا انا نراك في غمرة من الضلال محيطة بك لاتهتدي معها الى الصواب سبيلا . وذلك لما رأوه عليه من الثقة بما يدعو اليه .

(قال ياقوم ليس بي ضلالة) ناداهم باسم القومية مضافة اليه ثانية تذكيرا لهم بأنه لا يريد بهم ولا لهم الا الخير ، ونفى أن يكون قد علق به أدنى شيء مما يسمى ضلالة ، كما أفاد التنكير في سياق النفي ، والتعبير بالمرة الواحدة أو الفعلة الواحدة من الضلال ، فبالغ في النفي كما بالغوا في الاثبات ، وفي تقديم الظرف «بي» تعريض بضلالهم ، ثم قفى على نفي الضلالة عنه باثبات مقابلها له في ضمن تبليغ دعوى الرسالة التي تقتضي أن يكون على الحق والهدى فقال :

(ولكني رسول من رب العالمين) أي لست متجاة من الضلال الذي أنتم فيه فقط بل أنا رسول من رب العالمين اليكم ليهديكم باتباعي سبيل الرشاد ، وينقذكم على يدي من الهلاك الابدي بالشرك وما يلزمه من الخرافات والمعاصي المدنسة للأنفس المفسدة للارواح . والقدوة في الهدى ، لا يمكن أن يكون ضالا فيما به أتى ، ومن آثار رحمة الربوبية أن لا يدعكم على شرككم الذي ابتدعتموه بجهلكم ، حتى يبين لكم الحق من الباطل . ثم بين موضوع الرسالة باسلوب الاستئناف الذي يقتضيه المقام وهو ما تتوجه اليه الانفس من السؤال عما جاء به بدعواه من عند الله . فقال :

(أبلغكم رسالات ربي) قرأ أبو عمرو «أبلغكم» بالتخفيف من الابلاغ والباقون بالتشديد المفيد من التبليغ للتدريج والتكرار المناسب لجمع الرسالة باعتبار متعلقها وموضوعها وهو متعدد : منه العقائد وأهمها التوحيد المطلق الذي بدأ به ، ويتلوه الايمان باليوم الآخر وبالوحي والرسالة وبالملائكة والجنة والنار وغير ذلك (ومنه) الآداب والحكم والمواعظ والاحكام العملية من عبادات ومعاملات ، ولو آمنوا به وأطاعوه لما كان لهم بد من كل ذلك .

(وأنصح لكم) قال الراغب النصح تحري فعل أو قول فيه صلاح صاحبه . وهو من قولهم : نصحت لكم الود أي أخلصته ، وناصح العسل خالصه ، أو من قولهم نصحت الجلد خطته ، والناصح الخياط ، والنصاح (ككتاب

المحيط اه وفى الكشاف : يقال نصحته ونصحت له ، وفى زيادة اللام مبالغة ودلالة على امحاض النصيحة وانها وقعت خالصة للمنصوح مقصودا بها جانبه لا غير فرب نصيحة ينتفع بها الناصح فيقصد النفعين جميعا ، ولا نصيحة أمحض من نصيحة الله ورسله عليهم السلام اه فعلم منه أن الاصل فى النصيحة أن يقصد بها صلاح المنصوح له لا الناصح ، فان كان له فائدة منها وجاءت تبعا فلا بأس ، وإلا لم تكن النصيحة خالصة ، وفى الحديث عن تميم الدارى أن رسول الله (ص) قال « الدين النصيحة — قلنا لمن يارسول الله ؟ قال — لله ولرسوله ولأئمة المسلمين وعامتهم » رواه مسلم وأبو داود والنسائى .

(وأعلم من الله مالا تعلمون) قيل إن هذه الجملة معطوفة على ماقبلها والظاهر عندى انها حالية . أى أبلغكم ماأرسلنى الله تعالى به اليكم من علم وحكم وأنصح لكم بما أعظكم به من الترغيب والترهيب والوعد والوعيد ، وأنا فى هذا وذاك على علم من الله أوحاه الى لاتعلمون منه شيئا أو : وأعلم من أمر الله وشؤونه مالا تعلمونه وهو العلم بصفاته وتعلقها وآثارها فى خلقه وسننه فى نظام هذا العالم ومايتنهى اليه ومابعده من أمر الآخرة والحساب والجزاء — فاذا نصحت لكم وأنذرتكم عاقبة شرككم وما اقتضته حكمته تعالى من انزال العذاب بكم فى الدنيا اذا جحدتم وعاندتم، فانما أنصح لكم عن علم يقين لاتعلمونه .

(أو عجبتم أن جاءكم ذكر من ربكم على رجل منكم ؟) الهمزة فى أول الجملة للاستفهام الانكارى ، والواو بعدها للعطف على محذوف مقدر بعد الهمزة والمعنى أكذبتم وعجبتم من أن جاءكم ذكر وموعظة من ربكم على لسان رجل منكم ؟

(لينذركم ولتتقوا ولعلكم ترحمون) أى لأجل أن ينذركم عاقبة كفركم ويعلمكم بما أعد الله له من العقاب بما تفهمونه منه لأنه منكم — ولأجل أن تتقوا بهذا الانذار ما يسخط ربكم عليكم من الشرك فى عبادته ، والافساد فى أرضه — وليعدكم بالتقوى لرحمة ربكم المرجوة لكل من أجاب الدعوة واتقى ، علل مجيئه بالرسالة بعلل ثلاث متعاقبة مرتبة كما ترى .

وقد علم من قوله « على رجل منكم » ان شبهتهم على الرسالة هى كون الرسول بشرا مثلهم كأن الاشتراك فى البشرية وصفاتها العامة يقتضى التساوى فى الخصائص والمزايا ويمنع الانفراد بشىء منها ؟ وهذا باطل بالاختبار والمشاهدة فى الغرائز

والقوى العقلية والعضلية ، وفي المعارف والاعمال الكسبية ، فالتفاوت بين أفراد البشر عظيم جداً لا يشبههم فيه نوع آخر من أنواع المخلوقات في عالم الشهادة ، ولو فرضنا التساوي بينهم في ذلك فهل يمنع أن يختص الخالق الحكيم من شاء منهم بما هو فوق المعهود في الغرائز والمكتسب بالتعلم ؟ كلا انه تعالى قادر على ذلك وقد اقتضته حكمته ومشيئته ، ونفذت به قدرته ، وقد تقدم رد هذه الشبهة في أوائل سورة الانعام[1] .

(فكذبوه فأنجيناه والذين معه في الفلك) فكذبوه وأصر على ذلك جمهورهم فأنجيناه من الغرق والذين سلكهم معه في الفلك من المؤمنين به (وما آمن معه إلا قليل) كما قال تعالى في قصته المفصلة في سورة هود — أو المعنى أنجيناه وأنجيناهم حال كونهم معه في الفلك أي السفينة (وأغرقنا الذين كذبوا بآياتنا إنهم كانوا قوماً عمين) أي وأغرقنا الذين كذبوا بآياتنا بالطوفان بسبب تكذيبهم ، ولماذا كذبوا ؟ انهم ما كذبوا إلا العمى في بصائرهم حال دون اعتبارهم وفهمهم لدلالة تلك الآيات على توحيد الله وقدرته على إرسال الرسل وحكمة ربوبيته في ذلك ، وعمين جمع عم ، وهو ذو العمى ، وأصله عمى بوزن كتف . وقيل انه خاص بعمى القلب والبصيرة والأعمى يطلق على الفاقد لكل منهما . قال زهير :

وأعلم علم اليوم والامس قبله ولكنني عن علم ما في غد عم

(٦٤) وإلى عادٍ أخاهم هوداً قال يا قوم اعبدوا الله ما لكم من إلهٍ غيره أفلا تتقون (٦٥) قال الملأ الذين كفروا من قومه إنا لنراك في سفاهةٍ وإنا لنظنك من الكاذبين (٦٦) قال يا قوم ليس بي سفاهة ولكني رسول من رب العالمين (٦٧) أبلغكم رسالات ربي وأنا لكم ناصح أمين (٦٨) أوعجبتم أن جاءكم ذكر من ربكم على رجلٍ منكم لينذركم ؟ واذكروا إذ جعلكم خلفاء من بعد قوم نوحٍ وزادكم في الخلق بسطة ، فاذكروا آلاء الله

[1] يراجع ص ٣١٢ — ٣٢٠ من تفسير الجزء السابع .

لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ (٦٩) قالوا أَجِئْتَنا لِنَعْبُدَ اللهَ وَحْدَهُ ونذرَ ما كانَ يَعْبُدُ آباؤُنا ؟ فأتِنا بِما تَعِدُنا إنْ كُنْتَ مِنَ الصّٰدِقينَ (٧٠) قالَ قَدْ وَقَعَ عليكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ رِجْسٌ وغَضَبٌ أَتُجٰدِلُونَنِى فى أسماءٍ سَمَّيْتُمُوها أنتمْ وآباؤُكُمْ ما نَزَّلَ اللهُ بِها مِنْ سُلْطٰنٍ؟ فانْتَظِرُوا إنِّى مَعَكُمْ مِنَ المُنْتَظِرِينَ (٧١) فَأَنْجَيْنٰهُ والذينَ مَعَهُ بِرَحْمَةٍ مِنّا وقَطَعْنا دابِرَ الذينَ كَذَّبُوا بِآيٰتِنا وَما كانُوا مُؤْمِنِينَ

قصة هود عليه السلام

أخرج اسحاق بن بشر وابن عساكر من طريق عطاء عن ابن عباس أنه قال كان هود أول من تكلم بالعربية ، وولد لهود أربعة قحطان ومقحط وقاحط وفالغ فهو أبو مضر ، وقحطان أبو اليمن ، والباقون ليس لهم نسل . وأخرجا من طريق مقاتل عن الضحاك عنه ومن طريق ابن اسحاق عن رجال سماهم ومن طريق الكلبي قالوا جميعا : إن عاداً كانوا أصحاب أوثان يعبدونها — اتخذوا أصناما على مثال ود وسواع ويغوث ونسر ، فاتخذوا صنما يقال له صمود [1] وصنما يقال له الهتار [2] فبعث الله اليهم هوداً ، وكان هود من قبيلة يقال لها الخلود وكان من أوسطهم نسباً وأصبحهم وجها ، وكان فى مثل أجسادهم أبيض بادى العنفقة طويل اللحية ، فدعاهم إلى عبادة الله وأمرهم أن يوحدوه وأن يكفوا عن ظلم الناس فأبوا ذلك وكذبوه (وقالوا من أشد منا قوة) . . . وكانت منازلهم بالاحقاف ، والأحقاف الرمل فيما بين عمان إلى حضرموت باليمن . وكانوا مع ذلك قد أفسدوا فى الارض كلها وقهروا أهلها بفضل قوتهم التى آتاهم الله اه ملخصا . وأخرج ابن أبى حاتم عن الربيع بن

---

(١) الظاهر أنه بمعنى الصمد وهو السيد الذى يصمد ويتوجه اليه لقضاء الحاجات وروى أن لهم صنما آخر اسمه الصمد (٢) الهتار مبالغة من الهتر يقال هتره الكبر أى أخف عقله .

خثيم قال : كانت عاد ما بين اليمن إلى الشام مثل الذر . وأخرج البخارى فى تاريخه وابن جرير وابن عساكر عن على بن أبى طالب قال : قبر هود بحضرموت فى كثيب أحمر عند رأسه سمرة . اه وسيأتى فى السورة المسماة باسمه مزيد بيان لحاله وحال قومه .

قوله تعالى (وإلى عاد أخاهم هودا) معطوف على قوله (لقد أرسلنا نوحا إلى قومه) أى وأرسلنا إلى عاد أخاهم فى النسب هودا ، كما يقال فى إخوة الجنس كله يا أخا العرب ، وللدين أخوة روحية كأخوة الجنس القومية والوطنية ، والآية دليل على جواز تسمية القريب أو الوطنى الكافر أخا . وحكمة كون رسول القوم منهم أن يفهموهم ويفهم منهم ، حتى إذا ما استعد البشر للجامعة العامة ، أرسل الله خاتم رسله إليهم كافة ، وفرض عليهم توحيد اللغة لتوحيد الدين ، المراد به توحيد البشر وادخالهم فى السلم كافة .

(قال يا قوم اعبدوا الله ما لكم من إله غيره) تقدم معناه فى قصة نوح آنفا ولكن الجملة هنالك عطفت بالفاء وفصلت هنا وفيما يأتى من سائر القصص . والفرق المقتضى لذلك أن العطف هنالك جاء على أصله وهو كون التبليغ جاء عقب الارسال لان التأخير غير جائز . ولما صار هذا معلوما كان من المناسب فيما بعده من القصص أن يجىء بأسلوب الاستئناف البيانى الذى هو الأصل فى المراجعات القوليـــة وإن تكررت كما تراه فى السور الكثيرة فكأن المستمع لهذه القصة مثلا يسأل وقد علم من أمر قصة نوح ما علم : فماذا كان من أمر هود مع قومه وماذا قال لهم فى دعوته ؟ أكان أمره معهم كأمر نوح مع قومه أم اختلفت الحال ؟ .

(أفلا تتقون) أى أفلا تتقون ما يسخطه من الشرك والمعاصى لتنجوا من عقابه ؟ الاستفهام للانكار ، واستبعاد عدم الايمان والاذعان ، بعد أن كان من عقابه تعالى لقوم نوح ما كان . وفى سورة هود (أفلا تعقلون) وهو دليل على أنه قال هذا وذاك فى وقت واحد أو فى وقت بعد وقت ، ومن سنة القرآن فى القصص المكررة أن يذكر فى كل منها مالم يذكر فى الاخرى لتنويع الفوائد ودفع الملل عن القارىء ، وقد اقتبس ذلك البخارى فى أحاديث جامعه الصحيح المكررة فتحرى فى كل باب أن ينفرد بفائدة .

(قال الملأ الذين كفروا من قومه إنا لنراك فى سفاهة) وصف الملأ من هؤلاء بالكفر دون ملأ قوم نوح قيل لأنه كان فيهم من آمن (كمرثد بن

بعد) وكان يكتم إيمانه ، والسفاهة خفة الحلم وسخافة العقل ، وتنكيرها لبيان نوعها أو المبالغة بعظمها ، أي قالوا إنا لنراك في سفاهة غريبة أو تامة راسخة تحيط بك من كل جانب بأنك لم تثبت على دين آبائك وأجدادك بل قمت تدعو إلى دين جديد تحتقر فيه الأولياء الصالحين من قومك الذين اتخذت الأمة لهم الصور والتماثيل لتخليد ذكرهم ، والتقرب إلى الله تعالى بشفاعتهم ، روى عن ابن عباس وغيره أن عاداً كانوا أصحاب أوثان يعبدونها ، اتخذوا أصناما على مثال أصنام قوم نوح وسيأتي نص الرواية في ذلك ، فبعث الله إليهم هوداً وكان من قبيلة يقال لها الخلود الخ ومثل قولهم هذا قال ويقول المنافقون والمشركون لدعاة الاصلاح من اتباع الانبياء: انكم سفهاء لاثبات لكم ، وانكم حقرتم أولياءكم وآباءكم .

(وإنا لنظنك من الكاذبين) أي في دعوى الرسالة عن الله تعالى أكدوا ظنهم الآثم ، كما أكدوا ما قبله من تسفيههم الباطل ، وهو يتضمن تكذيب كل رسول إذ عبروا عن أصحاب هذه الدعوى بالكاذبين وجعلوه واحدا منهم . والظن هنا على معناه فلو قالوا انهم يعلمون ذلك لكانوا كاذبين على أنفسهم فيما يحكون من اعتقادهم . وأما حكمهم عليه بالسفاهة فكان على اعتقاد باطل منهم ، ولذلك عبروا عنه بالرؤية التي بمعنى الاعتقاد .

(قال ياقوم ليس بي سفاهة ولكني رسول من رب العالمين) أي ليس بي أدنى شيء من ضروب السفاهة وشوائبها ولكني رسول من رب العالمين ، والله أعلم حيث يجعل رسالته وهي أمانة عنه ، فلا يختار لها إلا أهل الحصافة برجحان العقل وسعة الحلم وكمال الصدق ، والا لفات ما يقصد بها من الحكمة ولم تقم بها لله الحجة .

(ابلغكم رسالات ربي وأنا لكم ناصح أمين) بيان لوظيفة الرسول وحاله عليه السلام فيها ، أي أبلغكم التكاليف التي أرسلت بها والحال انى أنا لكم ناصح فيما أبلغكم اياه وأدعوكم اليه لان فيه سعادتكم ، أمين على ما أقول فيه : عن الله تعالى فاني لا أكذب عليكم فكيف أكذب على ربي عز وجل ؟ وهذا أقوى من قول نوح : وانصح لكم . فانه يحتج عليهم بأن النصح وصف قائم به ثابت له عندهم لما يعهدون من سيرته معهم ، وكذلك الصدق والامانة ، لانهم رموهم بالكذب والسفاهة ، وقوم نوح انما رموه بالضلالة .

(أو عجبتم أن جاءكم ذكر من ربكم على رجل منكم لينذركم) تقـــدم مثله

من قول نوح (واذكروا اذ جعلكم خلفاء من بعد قوم نوح وزادكم في الخلق بسطة) أي واذكروا فضل الله عليكم ونعمه اذ جعلكم خلفاء الارض من بعد قوم نوح وزادكم في المخلوقات بسطة وسعة في الملك والحضارة . أو زادكم بسطة في خلق ابدانكم ، اذ كانوا طوال الاجسام أقوياء الابدان . وفي التفسير المأثور روايات اسرائيلية الاصل في المبالغة في طولهم وقوتهم لا يعتمد عليها ولا يحتج بشيء منها . ولكن نص على قوتهم وجبروتهم في سور هود والشعراء وفصلت (فاذكروا آلاء الله لعلكم تفلحون) أي فاذكروا نعم الله واشكروها له لعلكم تفوزون بما أعده للشاكرين من ادامتها عليهم وزيادتها لهم ، ولن تكونوا كذلك الا اذا عبدتموه وحده ولم تشركوا بعبادته أحداً ، لا على سبيل الاستقلال ولا على سبيل جعله واسطة بينكم وبينه ، فان هذا حجاب دونه ومن حجب نفسه عما كرمه ربه به من التوجه اليه وحده في الدنيا حجب عن لقائه في الآخرة ، وانما يحجب عن ربهم الكافرون ، لا المؤمنون الشاكرون .

(قالوا أجئتنا لنعبد الله وحده ونذر ما كان يعبد آباؤنا ؟) المراد من المجيء الاتيان بالرسالة حسب دعواه الصادقة في نفسها الكاذبة في ظنهم الآثم . على أن العرب تستعمل المجيء والذهاب والقعود والقيام في التعبير عن الشروع في الشيء وبيان حاله — يقال جاء يعلم الناس كيف يحاربون وذهب يقيم قواعد العمران (ونذر) بمعنى نترك لم يستعمل من مادته الا الفعل المضارع .

والمعنى : أجئتنا لأجل أن نعبد الله وحده على ما نحن عليه من الآثام ونترك ما كان يعبد آباؤنا معه من الأولياء والشفعاء فنحقرهم ونحتقرهم برميهم بالكفر ونحقر أولياءنا وشفعاءنا عند الله بترك التوجه اليهم عند التوجه اليه وهم الوسيلة وهو المقصود بالدعاء والاستغاثة بهم والتعظيم لصورهم وتماثيلهم وقبورهم والنذر لهم وذبح القرابين عندهم ؟ وهل يقبل الله عبادتنا مع ذنوبنا الا بهم ولأجلهم ؟ استنكروا التوحيد . واحتجوا عليه بما أبطله الشرع والعقل من التقليد واستعجلوا الوعيد فقالوا

(فائتنا بما تعدنا ان كنت من الصادقين) أي جئنا بما تعدنا به من العذاب على ترك الايمان بك والعمل بمقتضى توحيدك ان كنت من الصادقين في انذارك أو في انك رسول من رب العالمين . وقد استعمل الوعد بمعنى الوعيد لأنه اعم والمراد

به هو ما أشير اليه بقوله هنا (أفلا تتقون) وصرح به فى سورة الشعراء بقوله (انى أخاف عليكم عذاب يوم عظيم) .

(قال قد وقع عليكم من ربكم رجس وغضب) يطلق الرجس على القبيح المستقذر حسا أو معنى وبمعنى الرجز وهو العذاب أو سببه . وقد ذكر الآية الزمخشرى فى مجاز الاساس وفسر الرجس بالعذاب قال لانه جزاء ما استحق له اسم الرجس وذكر قبل ذلك فى قسم الحقيقة من المادة أن الرجس بالفتح صوت الرعد وانه يقال : رجست السماء وارتجست : قصفت بالرعد (قال) والناس فى مرجوسة أى فى اختلاط قد ارتجس عليهم أمرهم اه ومثلها فى هذا مادة الرجز ومنه فى (٣٤ : ٥ و ٤٥ : ١٠ لهم عذاب من رجز أليم) وقد كان العذاب الذى نزل بهم ووقع عليهم ريح صرصر أى ذات صوت شديد عاتية كانت « تنزع الناس » من الارض ثم ترميهم بها صرعى « كأنهم أعجاز نخل منقعر » قد قلع من منابته وزال عن أماكنه ، وذلك من معنى الرجس والارتجاس والرجز والارتجاز وقوله « وقع » مجاز عبر به عن المتوقع لتحققه وقربه ، وعطف الغضب على الرجس لبيان أن الرجس قد اريد به الانتقام المحتم فلا يمكن رفعه ، والعياذ بالله من غضبه، ما كان منه محتما عقابه كهذا ، وما كان ممكنا دفعه بالتوبة كعقاب هذه الأمة . اللهم تب على أمتنا وارفع عنها رجس الاجانب الطامعين ، واعوانهم المنافقين .

(أتجادلوننى فى أسماء سميتموها أنتم وآباؤكم ما نزل الله بها من سلطان) أى أتخاصموننى وتمارونني فى أسماء وضعتموها أنتم وآباؤكم الذين قلدتموهم على غير علم ولا هدى منكم ولا منهم لمسميات اتخذوها فاتخذوها آلهة زاعمين انها تقربكم إلى الله زلفى وتشفع عنده لكم ما أنزل الله من حجة ولا برهان يصدق زعمكم ، بأنه رضى أن تكون واسطة بينه تعالى وبينكم ، وكيف وهو الاحد الصمد الذى يصمد اليه عباده فى العبادة وطلب ما لم يمكنهم منه بالاسباب ، أى يتوجهون اليه وحده ، لا يشركون فى توجيه قلوبهم اليه أحدا من خلقه « وجهت وجهى للذى فطر السموات والأرض حنيفاً وما أنا من المشركين » وكل ما يتعلق بعبادته ، لا يجوز أن يؤخذ إلا بما أنزله على رسله ، اذ لا يعلم ما يرضيه ويصح عنده من عبادته غيره الا المبلغين عنه . والآية دليل على بطلان التقليد (فانتظروا إنى معكم من المنتظرين) أى

فانتظروا نزول العذاب الذى طلبتموه بقولكم ، فائتنا بما تعدنا، إنى معكم من المنتظرين ولكننى موقن وأنتم مرتابون ، وجاد وأنتم هازلون .

(فأنجيناه والذين معه برحمة منا) أى فلما جاء أمرنا أنجينا هودا والذين معه من المؤمنين برحمة عظيمة من لدنا لا يقدر عليها غيرنا (وقطعنا دابر الذين كذبوا بآياتنا وما كانوا مؤمنين) أى استأصلناهم بريح عاتية (تدمر كل شىء بأمر ربها فأصبحوا لا يرى إلا مساكنهم) .

(٧٢) وإلى ثمودَ أخاهمْ صٰلِحاً قالَ يٰقومِ اعبدُوا اللهَ ما لكمْ مِنْ إلٰهٍ غيرهُ قدْ جاءتكمْ بيِّنةٌ منْ ربِّكمْ : هذهِ ناقةُ اللهِ لكمْ آيةً فذَروها تأكلْ فى أرضِ اللهِ ولا تمسُّوها بسُوءٍ فيأخذَكمْ عذابٌ أليمٌ (٧٣) واذكرُوا إذْ جعلكمْ خُلفاءَ منْ بعدِ عادٍ وبوَّأكمْ فى الأرضِ تتَّخذونَ منْ سُهولِها قُصوراً وتنحتونَ الجبالَ بيوتاً فاذكرُوا آلاءَ اللهِ ولا تعثَوْا فى الأرضِ مُفسدينَ (٧٤) قالَ الملأُ الذينَ استكبروا منْ قومِهِ للَّذينَ استُضعفوا لمنْ آمنَ منهمْ : أتعلمُونَ أنَّ صٰلِحاً مُرسَلٌ منْ ربهِ ؟ قالوا إنَّا بما أُرسِلَ بهِ مُؤمنونَ (٧٥) قالَ الذينَ استكبَروا إنَّا بالَّذى آمنتُمْ بهِ كٰفرونَ (٧٦) فعقَرُوا النَّاقةَ وعتَوْا عنْ أمرِ ربِّهمْ وقالوا يٰصٰلحُ ائتنا بما تعِدُنا إنْ كنتَ منَ المُرسَلينَ (٧٧) فأخذتهمُ الرَّجفةُ فأصبحوا فى دارِهمْ جٰثمينَ (٧٨) فتولَّى عنهمْ وقالَ يٰقومِ لقدْ أبلغتُكمْ رسالةَ ربِّى ونصحتُ لكمْ ولٰكنْ لا تحبُّونَ النّٰصحينَ

قصة صالح عليه السلام

(وإلى ثمود أخاهم صالحا قال يا قوم اعبدوا الله مالكم من اله غيره) أى وأرسلنا إلى ثمود أخاهم فى النسب والوطن صالحا . سئل الامام عبد الله بن أبى ليلى عن اليهودى والنصرانى يقال له أخ ؟ قال الأخ فى الدار . واستدل بالآية . رواه أبو الشيخ . وصالحا بدل أو عطف بيان لاخاهم . وتقدم مثل هذا التركيب آنفا فى قصة هود عليه السلام . وثمود قبيلة من العرب قيل سميت باسم جدهم ثمود ابن عاص بن إرم بن سام بن نوح . وقيل بن عاد بن عوص بن إرم ... وعن عمرو ابن العلاء أنهم سموا بذلك لقلة مائهم فالثمد الماء القليل . وثمود يمنع من الصرف بارادة القبيلة إذ يجتمع فيه العلمية والتأنيث: ويصرف بتأويل الحى أو باعتبار الاصل فانه علم لمذكر وكانت مساكنهم الحجر (بكسر المهملة) بين الحجاز والشام إلى وادى القرى وهى معروفة إلى الآن . وعن الحافظ البغوى فى نسبه عليه السلام أنه صالح بن عبيد بن أسيف بن ماشخ بن عبيد بن حاذر بن ثمود . ومثله فى فتح البارى إلى أنه ضبط حاذر بالجيم حاجر ، وزاد بعد ثمود بن عاص بن آدم بن سام ابن نوح .

(قد جاءتكم بينة من ربكم) قد علمنا من سنة القرآن وأساليبه فى قصص الأنبياء مع أقوامهم أن المراد بها العبرة والموعظة ببيان سنن الله تعالى فى البشر وهداية الرسل عليهم الصلاة والسلام لأن حوادث الامم وضوابط التاريخ مرتبة بحسب الزمان أو أنواع الاعمال . وقد حكى هنا عن صالح عليه السلام أنه ذكر الآية التى أيده الله تعالى بها عقب ذكر تبليغ الدعوة ، وفى قصته من سورة هود أنه ذكر لهم الآية بعد ردهم دعوته ، وتصريحهم بالشك فى صدقه ، وزاد فى سورة الشعراء طلبهم الآية منه ، وكل ذلك صحيح ومراد ، وهو المسنون المعتاد ، ولا منافاة بين ذلك التفصيل وهــذا الاجمال ، والمروى أن هـذه السورة (الاعراف) نزلت بعد تينك السورتين فتفصيلهما لاجمالها جاء على الأصل المألوف فى كلام الناس ، وان كان غير ملتزم فى القرآن ، على أن ترتيب السور لم يراع فيه ترتيب نزولها والمعنى قد جاءتكم آية عظيمة القدر ، ظاهرة الدلالة على ماجئتكم به من الحق ، فتنكير الآية للتعظيم والتفخيم ـ وقوله « من ربكم » للاعلام بأنها

ليست من فعله ولا مما ينالها كسبه عليه السلام ، وكذلك سائر ما يؤيد الله تعالى به الرسل من خوارق العادات ، فليعتبر بذلك الجاهلون الذين يظنون أن الخوارق مما يدخل فى كسب الصالحين الذين هم دون الانبياء ، ولا سيما الذين يسمونهم الاقطاب المتصرفين فى الكون ، ولو كانت كذلك لم تكن خوارق ، ولا آيات من الله تعالى دالة على تصديق الرسل فى دعوى النبوة ، وعلى كمال اتباع من دونهم لهم فيما جاءوا به من الهداية ، إذ كسب العباد ما زال يتفاوت تفاوتا عظيما بتفاوت قوى عضلهم وجوارحهم ، وقوى عقولهم وأرواحهم وعزائمهم ، وتفاوت علومهم ومعارفهم ولذلك اشتبهت الآيات على كثير من الناس بالسحر والشعوذة ، وما يكون فى بعض الناس من التأثير لعلو الهمة وقوة الارادة .

(هذه ناقة الله لكم آية) هذا بيان مستأنف للبينة أى هذه ناقة الله تعالى — أضافها إلى اسمه الكريم تعظيما لشأنها ، وقيل لأنه خلقها على خلاف سنته فى خلق الابل وصفاتها ، وقيل لأنه لم يكن لها مالك . والمعنى أشير إليها حال كونها آية لكم خاصة لكم . وبين معنى كونها آية بقوله :

(فذروها تأكل فى أرض الله ولا تمسوها بسوء فيأخذكم عذاب أليم) ومثله فى سورة الشعراء إلا أنه وصف العذاب بالعظيم فهو أليم وعظيم — وفى (هود) إلا أنه وصف العذاب بالقريب وهو أنه يقع بعد ثلاثة أيام من مسهم إياها بسوء وكذلك كان . وفى سورة القمر (ونبئهم أن الماء قسمة بينهم كل شرب محتضر) وفسره قوله تعالى فى سورة الشعراء (هذه ناقة لها شرب ولكم شرب يوم معلوم). وهو قبل الوعيد على مسها بسوء ، والشرب بكسر المعجمة مايشرب . وفى سورة الشمس (كذبت ثمود بطغواها * إذ انبعث أشقاها * فقال لهم رسول الله ناقة الله وسقياها * فكذبوه فعقروها) الخ فدل مجموع الآيات على أن آية الله تعالى فى الناقة أن لا يتعرض لها أحد من القوم بسوء فى نفسها ، ولا فى أكلها ولا فى شربها ، وأن ماء ثمود قسمة بينهم وبين الناقة إذا كان ماء قليلا ، فكانوا يشربونه يوما وتشربه هى يوما ، وورد أنهم كانوا يستعيضون عنه فى يومها بلبنها روى هذا عن ابن عباس وقتادة . فأما الرواية عن الأول فهى تصدق بماء معين معروف كان لشربهم خاصة إذ ذكر فى سورة القمر معرفا وثبت فى الحديث الآتى مرفوعاً .

وأما الرواية عن الثانى ففيها أن الماء كان لهم ولماشيتهم وأرضهم وهو بعيد بل

منقوض بما في سورة الشعراء من تعدد عيون الماء عندهم وهو قول صالح لهم (أتتركون فيما ههنا آمنين ؟ في جنات وعيون ونخل طلعها هضيم ؟) وقد روى أحمد عن عبد الله بن عمر مرفوعا انه كان لهم آبار وأن النبي (ص) دل المسلمين على البئر التي كانت تشرب منها الناقة حين مروا بديار قوم صالح في غزوة تبوك . وفي البخاري عنه أنه (ص) أمرهم أن يستقوا منها ويهريقوا ما استقوا من غيرها من تلك الآبار قال العلماء وقد علمها بالوحي . ولا يصح شيء يحتج به في خلق الناقة من الصخرة أو من هضبة من الأرض كما روى عن أبي الطفيل .

والمتبادر الى الذهن من إضافة الارض الى الله تعالى أن المراد بها المباحة للأنعام أن ترعى ما ينبت فيها من الكلأ وغيره دون ما يزرعه الناس ويحمونه لأنفسهم ، وفيه مراعاة النظير بين ناقة الله وأرض الله ، أي فذروا واتركوا ناقته تأكل من أرضه التي خلقها وأباحها لخلقه . والمتبادر من تنكير السوء في سياق النهي أن الوعيد مرتب على أي نوع من أنواع الايذاء لها في نفسها أو أكلها أو شربها كما تقدم فكيف وقد عقروها .

(واذكروا إذ جعلكم خلفاء من بعد عاد وبوأكم في الارض تتخذون من سهولها قصورا وتنحتون الجبال بيوتا) أي وتذكروا إذ جعلكم الله تعالى خلفاء لعاد في الحضارة والعمران والقوة والبأس وبوأكم في الارض أي أنزلكم فيها وجعلها مباءة ومنازل لكم : تتخذون من سهولها قصورا زاهية ، ودورا عالية ، بما حذقتم بالهامه تعالى من فنون الصناعة ، كضرب الآجر واللبن والجص وهندسة البناء ودقة النجارة . وتنحتون الجبال أي بعضها كما قال في آية أخرى (من الجبال) بيوتا بما علمكم من فن النحت ، وآتاكم من القوة والصبر ، قيل إنهم كانوا يسكنون الجبال في الشتاء لما في البيوت المنحوتة فيها من القوة التي لا تؤثر فيها الأمطار والعواصف ويسكنون السهول في سائر الفصول لأجل الزراعة والعمل ، ولم تكن القصور فيها متينة ولا الطرق مرصوفة ، بحيث يرتاح ساكنها في أيام الامطار الشديدة .

(فاذكروا آلاء الله ولا تعثوا في الارض مفسدين) أي فتذكروا نعم الله تعالى عليكم في ذلك كله واشكروها له بتوحيده وإفراده بالعبادة واستعمالها فيما فيه صلاحكم ولا تستبدلوا الكفر بالشكر فتعثوا في الارض مفسدين

يقال عثى يعثى وعثى يعثى ، من بابى ضرب وعلم ، عثياً وعثياناً وعثا يعثو عثواً بمعنى أفسد وكفر وتكبر ومثله مقلوبه : عاث يعيث عيثاً وعيثاناً . وفيه معنى الاسراف والتبذير مع الافساد وقال الراغب : العيث والعثى يتقاربان نحو جذب وجبذ إلا أن العيث أكثر ما يقال فى الفساد الذى يدرك حساً والعثى فيما يدرك حكماً اه والمعنى ولا تتصرفوا فى هذه النعم تصرف عثيان وكفر بمخالفة ما يرضى الله فيها حال كونكم متصفين بالافساد ثابتين عليه . وقال المفسرون إن مفسدين حال مؤكدة ، والصواب أنها تفيد معنى زائداً على التأكيد كما علمت .

(قال الملأ الذين استكبروا من قومه للذين استضعفوا لمن آمن منهم : أتعلمون أن صالحاً مرسل من ربه ؟) مضت سنة الله تعالى بأن يسبق الفقراء المستضعفون من الناس الى إجابة دعوة الرسل واتباعهم وإلى كل دعوة إصلاح لأنه لا يثقل عليهم أن يكونوا تبعاً لغيرهم ، وأن يكفر بهم أكابر القوم المتكبرون ، والاغنياء المترفون لأنه يشق عليهم أن يكونوا مرءوسين ، وأن يخضعوا للأوامر والنواهى التى تحرم عليهم الاسراف الضار ، وتوقف شهواتهم عند حدود الحق والاعتدال . وعلى هذه السنة جرى الملأ من قوم صالح فى قولهم للمؤمنين منهم : أتعلمون أن صالحاً مرسل من ربه ؟ قيل إن السؤال للتهكم والاستهزاء : ولا مانع من جعله استفهاماً حقيقياً إذ سألوهم عن العلم بأنه مرسل لارتيابهم فى اتباعهم إياه عن علم برهانى ، وتجويزهم أن يكون عن استحسان ما وتفضيل له عليهم ، واختيار لرياسته على رياستهم .

(قالوا إنا بما أرسل به مؤمنون) أى إنا بما أرسل به دون ما يخالفه من الشرك والفساد مصدقون بأنه جاء به من عند الله تعالى ومذعنون له بالفعل . فان الايمان هو التصديق الذى يجزم به العقل ، ويطمئن به القلب ، وتخضع له الارادة ، وتعمل بهديه الجوارح ، وكان مقتضى مطابقة الجواب للسؤال أن يقولوا نعم ، أو نعلم أنه مرسل من ربه ، أو إنا برسالته عالمون . ولكنهم أجابوا بما يستلزم هذا المعنى ويزيد عليه ، وهو انهم علموا بذلك علما يقينيا إذعانيا له السلطان على عقولهم وقلوبهم ، إذ آمنوا به إيمانا صادقا كاملا صار صفة من صفاتهم الراسخة التى تصدر عنها أعمالهم ، وما كل من يعلم شيئا يصل

عليه إلى هذه الدرجة ، بل من الناس من يعلم الشيء بالبرهان ، وهو ينفر منه بالوجدان ، فيجحده ويحاربه وهو موقن به ، استكباراً عنه أو حسداً لأهله ، (وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم ظلما وعلوا) .

(قال الذين استكبروا إنا بالذى آمنتم به كافرون) ولم يقولوا إنا بما أرسل به كافرون لانه يتضمن إثبات أصل الرسالة له ، ولو قالوه لكان شهادة منهم على أنفسهم بأنهم جاحدون للحق على علم لمحض الاستكبار .

(فعقروا الناقة) أصل العقر الجرح وعقر الابل قطع قوائمها ، وكانوا يعقرون البعير قبل نحره لبموت فى مكانه ولا ينفد ، ثم صار يستعمل بمعنى النحر وهو طعنه فى المكان المعروف من حلقه بالمنحر . اسند العقر الى هؤلاء المستكبرين الكافرين وقيل الى جميع الكفار من القبيلة — والمتعاطى له واحد منهم — لانه بتواطئهم ورضاهم كما قال فى آية القمر (فنادوا صاحبهم فتعاطى فعقر) وفى حديث البخارى مرفوعا « فانتدب لها رجل ذو عز ومنعة فى قومه كأبى زمعة » ومثل هذا من أعمال الامم ينسب اليها فى جملتها كما أنها تعاقب عليه فى جملتها ولو بقى الصالحون فيها لأصابهم العذاب (واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة واعلموا أن الله شديد العقاب) وقد روى عن قتادة أن عاقر الناقة قال : لا أقتلها حتى ترضوا أجمعين . فجعلوا يدخلون على المرأة فى خدرها فيقولون : أترضين ؟ فتقول نعم، وعلى الصبى . . . حتى رضوا أجمعين فعقروها .

(وعتوا عن أمر ربهم) أى تمردوا مستكبرين عن امتثال أمر ربهم ، ضمن العتو معنى الاستكبار والعتو فى اللغة التمرد والامتناع ، ويكون عن ضعف وعجز ومنه عتا الشيخ وبلغ من الكبر عتيا : إذا أسن فامتنع من المواتاة على مايراد منه — وعن قوة وعتو كوصف الريح الشديدة بالعاتية ، ومنه عتو الجبارين والمستكبرين ، وتوصف النخلة العالية بالعاتية لامتناعها على من يريد جناها إلا بمشقة التساق والصعود .
روى أحمد والحاكم باسناد حسنه الحافظ ابن حجر عن جابر قال : لما مر رسول الله ﷺ بالحجر قال « لا تسألوا الآيات فقد سألها قوم صالح وكانت الناقة ترد من هذا الفج وتصدر من هذا الفج ، فعتوا عن أمر ربهم ، وكانت تشرب يوما ويشربون لبنها يوما ، فعقروها فأخذتهم صيحة أهمد الله من تحت أديم السماء

منهم إلا رجلا واحداً كان فى حرم الله — وهو أبو رغال — فلما خرج من الحرم أصابه ما أصاب قومه .

(وقالوا ياصالح ائتنا بما تعدنا ان كنت من المرسلين) نادوه باسمه تهويناً لشأنه، وتعريضا بما يظنون من عجزه، وقالوا ائتنا بما أوعدتنا به من العذاب ولا تزال مصرا عليه ومعلقاً له على مس الناقة بسوء - ان كنت من المرسلين من عند الله تعالى وتدعى أن وعيدك تبليغ عنه — واستعمل الوعد فى الشر لأنه عام .

(فأخذتهم الرجفة) الرجفة المرة من الرجف وهو الحركة والاضطراب يقال رجف البحر اذا اضطربت أمواجه ، ورجفت الأرض زلزلت واهتزت ورجف القلب والفؤاد من الخوف . وفى حديث الوحى فرجع الى مكة يرجف بها فؤاده . وفى سورة هود (وأخذ الذين ظلموا الصيحة) ونحوه فى سورة القمر . وقد اختلف المفسرون فى تفسير اللفظين والجمع بينهما فقيل الصيحة صيحة جبريل رجفت منها قلوبهم ، وقيل بل الرجفة الزلزلة أخذتهم من تحتهم ، والصيحة من فوقهم ، وجعل الزمخشرى الصيحة سببا الزلزلة ، ومن الغريب ان مثل السيد الالوسى وهو متأخر واسع الاطلاع ينقل هذه الأقوال ويجمع بين الكلمتين بما ذكر ويصحح بحق التعبير عن الصيحة العظيمة الخارقة للعادة بالطاغية، وهى الكلمة التى وردت فى سورة الحاقة ، وينسى كالذين نقل عنهم أنها الصاعقة ، وهى الأصل كما ورد فى سورة « حم السجدة — فصلت » وفى سورة الذاريات فالاول قوله تعالى (فأخذتهم صاعقة العذاب الهون) والثانى (فأخذتهم الصاعقة وهم ينظرون) ولنزول الصاعقة صيحة شديدة القوة والطغيان ، ترجف من وقعها الافئدة وتضطرب أعصاب الابدان، وربما اضطربت الارض وتصدع مافيها من بنيان وسببها اشتمال يحدثه الله تعالى باتصال كهربائية الارض بكهربائية الجو التى يحملها السحاب فيكون له صوت كالصوت الذى يحدث باشتمال قذائف المدافع وتأثيره فى الهواء وهذا الصوت هو المسمى بالرعد ، كما بيناه من قبل ، وأما الصاعقة فهى الشرارة الكهربائية التى تتصل بالارض فتحدث فيها تأثيرات عظيمة بقدرها كصعق الناس والحيوانات وموتهم وهدم المبانى أو تصديعها واحراق الشجر والمتاع وغير ذلك . هذا ما وصل اليه علم البشر فى هذا العصر ، ومن الدلائل على صحته أن علمهم بسنة الله تعالى فيه هداهم الى اتقاء ضرر الصواعق فى المبانى العظيمة بوضع

مايسمونه تفضيب الصاعقة عليها ، فيمتنع بسنة الله نزولها بها ، يجوز أن يكون الخالق القادر المقدر قد جعل هلاكهم في وقت ساق فيـــه السحاب المتشبع بالكهرباء إلى أرضهم بأسبابه المعتادة ، كما يجوز أن يكون قد خلق تلك الصاعقة لاجلهم على سبيل خرق العادة ، وأياما كان الواقع فالآية قد وقعت وصدق الله رسوله في إنذار قومه .

(فأصبحوا في دارهم جاثمين) دار الرجل مايسكنه هو وأهله ومؤنثة ، وتكون مشتملة على عدة بيوت ، والبلد دار لأهله ، ودار الاسلام الوطن الذي تنفذ فيه شرائعه وهي دار العدل الذي يقيمه الامام الحق ، ويقابلها دار الكفر ودار الحرب . والجثوم للانسان والطير كالبروك للابل فالأول وقوع الناس على ركبهم وخرورهم على وجوههم ، والثاني وقوع الطير لاطئة بالارض في حال سكونها بالليل . أو قتلها في الصيد ، والمعنى أنهم لم يلبثوا وقد وقعت الصاعقة بهم ان سقطوا مصعوقين ، وجثموا هامدين خامدين . وأصبحوا إما بمعنى صاروا ، واما بمعنى دخلوا في وقت الصباح أي حال كونهم جاثمين .

(فتولى عنهم وقال ياقوم لقد أبلغتكم رسالة ربي ونصحت لكم ولكن لاتحبون الناصحين) في سورة هود أن صالحا عليه السلام أمهل قومه ثلاثة أيام يتمتعون فيها بعد عقر الناقة ، فلما انتهت أنجاه الله تعالى ومن معه من المؤمنين برحمة منه وأنزل العذاب بالباقين الظالمين بعد انجائه ، وانما يكون الانجاء من عذاب صيحة الصاعقة الطاغية المتجاوزة للحد المعتاد بالبعد عن المكان الذي تقع فيه . وفي هذه الآية أنه تولى عنهم عقب هلاكهم كما يدل عليه العطف بالفاء . والمعهود في مثل هذا ان تتقدم هذه الآية على ماقبلها في الذكر ، كتقدم مدلولها بالفعل ، ولكن عهد في كلام العرب ترك الترتيب بين المعاني لنكت في الكلام ولاسيما كلام يعرف فيه الترتيب بالضرورة أو مايقرب منها في الظهور ، وجعل بعضهم الآيتين هنا من هذا القبيل ، بناء على أن ماتضمنته الآية من اعذار صالح الى قومه بابلاغهم الرسالة ومحضهم النصيحة ، ومن تسجيله عليهم أفن الرأي وفساد الأخلاق بكره الناصحين وعدم الانتفاع بهم — انما يكون قبل التولي والانصراف عنهم أو عنده ولكن في حال حياتهم .

وفيه أن هذا وان كان هو الأصل الذي سبق مثله في قصتي نوح وهود الا أن مثله جائز أن يكون بعد الموت ، وله طريق مسلوك ، وأسلوب معهود ، وآخر مروي مأثور ،

فأما الاول فما يقوله المتحسر على من مات جانيا على حياته بالسكر ونحوه ، المودى لنفسه بأنه لم يقصر فى دفع الضر عنه ، والمتحزن لعدم قبوله ما بذل من من النصح له : ألم أنهك عن هذه المسكرات ؟ ألم أحذرك عاقبة هذه المخدرات (١) فماذا أفعل اذا كنت تفضل لذة الساعات والأيام ، على هناء المعيشة المعتدلة فى عشرات الأعوام؟ ونحو هذا مما يقال فى أحوال الحزن المختلفة خطابا للموتى بحسب أحوالهم ، بل عهد منهم مخاطبة الديار ، والطلول والآثار .

وأما الثانى فهو ماورد من نداء النبى صلى الله عليه وآله وسلم لبعض قتلى المشركين ببدر بعد دفنهم فى القليب(٢) « يافلان ابن فلان ! وفلان ابن فلان ! أيسركم أنكم أطعتم الله ورسوله ، فانا قد وجدنا ماوعدنا ربنا حقا ، فهل وجدتم ماوعدكم ربكم حقا ؟ » قال أبو طلحة الانصارى راوى هذا الحديث فقال عمر : يارسول الله ما تكلم من أجساد لا أرواح لها ؟ — أوفيها — فقال رسول الله ﷺ « والذى نفس محمد بيده ما أنتم بأسمع لما أقول منهم» رواه البخارى وغيره من طريق قتادة عن أبى طلحة الأنصارى (رض) ثم قال : قال قتادة أحياهم الله حتى أسمعهم قوله ﷺ توبيخا وتصغيرا ونقمة وحسرة وندما اه قال العلماء : ومثل هذا مما خص الله به الأنبياء . ولكن بعض المعتذرين لعباد القبور بدعاء أصحابها لقضاء حوائجهم يقيسون عليه وعلى ماورد من حياة الانبياء والشهداء فى البرزخ أن كل من دعا ميتا من الصالحين يسمع منه ويقضى حاجته ، مع العلم بأن أمور عالم الغيب لا يقاس عليها ، وان لم تكن من الخصائص التى لا يجرى القياس فيها .

---

(٧٩) وَلُوطًا إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ أَتَأْتُونَ الْفَاحِشَةَ مَا سَبَقَكُمْ بِهَا مِنْ أَحَدٍ مِنَ الْعَالَمِينَ (٨٠) إِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ الرِّجَالَ شَهْوَةً مِنْ دُونِ النِّسَاءِ بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ مُسْرِفُونَ (٨١) وَمَا كَانَ جَوَابَ قَوْمِهِ إِلَّا أَنْ قَالُوا أَخْرِجُوهُمْ مِنْ قَرْيَتِكُمْ إِنَّهُمْ أُنَاسٌ يَتَطَهَّرُونَ (٨٢) فَأَنْجَيْنَاهُ

---

(١) هى الحشيش والافيون والكوكايين وأشباهها (٢) البئر غير المبنية .

﴿وأهله إلاّ امرأته كانت من الغابرين (٨٣) وأمطرنا عليهم مطراً فانظر كيف كان عاقبة المجرمين﴾

قصة لوط عليه السلام

خير مايعرف به لوط عليه السلام انه ابن أخى ابراهيم خليل الرحمن (صلى الله على نبينا وعليهما وسلم) كما فى كتب الانساب العربية وسفر التكوين وفيه أن اسم والده (حاران) وانه ولد فى (أور الكلدانيين) وهى فى طرف الجانب الشرقى من جنوب العراق الغربى من ولاية البصرة — وكانت تلك البقعة تسمى أرض بابل . وانه بعد موت والده سافر مع عمه ابراهيم (ص) الى مابين النهرين الذى كان يسمى بجزيرة قورا ومنه مايسمى الآن بجزيرة ابن عمر وهو مكان تحيط به دجلة فقط (وهنالك كانت مملكة أشور) فالى ارض كنعان من سورية . ثم أسكنه ابراهيم فى شرق الاردن باختياره لها لجودة مراعيها ، وكان فى ذلك المكان — المسمى بعمق السديم بقرب البحر الميت الذى سمى ببحر لوط أيضا — القرى أو المدن الخمس سدوم وعمورة وادمة وصبوييم وبالع التى سميت بعد ذلك صوغر لصغرها ، فسكن لوط (ع م) فى عاصمتها سدوم التى كانت تعمل الخبائث ، ولا يعلم أحد الآن أين كانت تلك القرى من جوار بحر لوط إذ لم يوجد من الآثار ما يدل عليها ، فمن المؤرخين من يظن أن البحر غمر موضعها ولا دليل على ذلك . وكانت عمورة تلى سدوم فى الكبر وفى الفساد ، وهما اللتان يحفظ اسمهما الناس إلى الآن .

واسم لوط مصروف وان كان اعجميا لكونه ثلاثيا ساكن الوسط كنوح ، وقال بعض المفسرين انه عربى من مادة لاط الشىء بالشىء لوطا أى الصق به ، ولكن بعض أهل الكتاب يقول ان معنى كلمة لوط بالعبرانية « ستر » فهى من الكلمات التى تختلف معنى مادتها العربية عن مادتها العبرية والسريانية أختى العربية الصغريين ، على انه يقرب منه فان اللصوق ضرب من الستر . ويراجع ما ذكرناه فى لغة ابراهيم فى تفسير الآية (٧٥س٦) (ص٦٣٤ج٧) قال تعالى :

(ولوطا إذ قال لقومه أتأتون الفاحشة ؟) النسق الذى قبل هذا يقتضى أن يكون المعنى : وأرسلنا لوطا — ولكن حذف هنا متعلق الارسال وركنه الأول

وهو توحيد العبادة للعلم به مما قبله ومما ذكر فى غير هذه السورة أى أرسلناه فى الوقت الذى أنكر على قومه فعل الفاحشة فيما بلغهم من دعوى الرسالة ، وقيل ان لوطا منصوب بفعل مقدر ، أى واذكر لوطا إذ قال لقومه موبخا لهم : أتفعلون الفعلة البالغة منتهى القبح والفحش ؟ (ما سبقكم بها من أحد من العالمين) بل هى من مبتدعاتكم فى الفساد ، فأنتم فيها قدوة سوء فعليكم وزرها ومثل أوزار من يتبعكم فيها إلى يوم القيامة . فالجملة استئناف نحوى أو بيانى يؤكد التوبيخ ببيان انه فساد مخالف الفطرة ولهداية الدين معا ، والباء فى قوله « بها » للتعدية أو الملابسة أو الظرفية — أقوال وقوله « من أحد » يفيد تأكيد النفى وعمومه المستغرق لكل البشر على الظاهر المتبادر وإن كان اللفظ يصدق بعالمى زمانا ، ولكونهم هم المبتدعين لها اشتق العرب لها اسما من لوط فقالوا لاط به لواطة .

(إنكم لتأتون الرجال شهوة من دون النساء)[1] استئناف بيانى مفسر للاتيان المجمل الذى قبله . والاتيان كناية عن الاستمتاع الذى عهد بمقتضى الفطرة بين الزوجين تدعو اليه الشهوة ويقصد به النسل ، وتعليله هنا بالشهوة وتجنب النساء بيان لخروجهم عن مقتضى الفطرة ، وما اشتملت عليه هذه الغريزة من الحكمة التى يقصدها الانسان العاقل والحيوان الاعجم . فسجل عليهم بابتغاء الشهوة وحدها انهم أخس من العجماوات وأضل سبيلا ، فان ذكورها تطلب اناثها بسائق الشهوة لأجل النسل الذى يحفظ به نوع كل منها ، ألا ترى أن الطير والحشرات تبدأ حياتها الزوجية ببناء المساكن الصالحة لنسلها فى راحته وحفظه مما يعدو عليه — من عش فى أعلى شجرة أو وكنة فى قلة جبل أو جحر فى باطن الارض أو غيل فى داخل أجمة أو حرجة ؟ — وهؤلاء المجرمون لا غرض لهم إلى ارضاء حس الشهوة وقضاء وطر اللذة . ومن قصد الشهوات لذاتها ، تمتعا بلذاتها ، دون الفائدة التى خلقها الله تعالى لأجلها ، جنى على نفسه غائلة الاسراف فيها ، فانقلب نفعها ضرا ، وصار خيرها شرا ، بجعل الوسيلة مقصدا ، وصيرورة الاسراف فيه خلقا ، اذ الفعل يكون حينئذ عن

(١) قرأ نافع وحفص عن عاصم إنكم بهزة واحدة مكسورة على الخبر ، وقال الرازى بعد ذكر القراءة : ومذهب عاصم أن يكتفى بالاستفهام بالاولى عن الثانية فى كل القرآن ، وقرأ ابن كثير أئنكم بهمزة غير ممدودة وتليين الثانية ، وقرأ أبو عمرو بهمزة ممدودة بالتخفيف وتليين الثانية ، والباقون بهمزتين على الاصل فى الاستفهام

داعية ثابتة لا عن علة عارضة ، فلا يزال صاحبه يعاوده حتى يكون ملكة راسخة له ، فتكرار العمل يكوّن الملكة ، والملكة تدعو الى تكرار العمل والاصرار عليه ، وهذا وجه اضراب الانتقال من اسناد اتيان الفاحشة اليهم بفعل المضارع المفيد للتكرار والاستمرار الى اسناد صفة الاسراف اليهم بقوله .

(بل أنتم قوم مسرفون) أى لستم تأتون هذه الفاحشة المرة بعد المرة بعد ندم وتوبة عقب كل مرة . بل أنتم مسرفون فيها وفى سائر أعمالكم لا تقفون عند حد الاعتدال فى عمل من الأعمال ، ففى سورة العنكبوت مكان هذه الآية — وما قبلها عين ماقبلها — (إنكم لتأتون الرجال وتقطعون السبيل وتأتون فى ناديكم المنكر) وفى سورة الشعراء مكان هذا الاضراب هنا (بل أنتم قوم عادون) أى متجاوزون لحدود الفطرة وحدود الشريعة ، فهو بمعنى الاسراف ، وفى سورة النمل (بل أنتم قوم تجهلون) وهو يشمل الجهل الذى هو ضد العلم ، والجهل الذى هو بمعنى السفه والطيش . ومجموع الآيات يدل على أنهم كانوا مرزوئين بفساد العقل والنفس ، بجمعهم بين الاسراف والعدوان والجهل ، فلا هم يعقلون ضرر هذه الفاحشة فى الجناية على النسل وعلى الصحة وعلى الفضيلة والآداب العامة ولا غيرها من منكراتهم — فيجتنبوها أو يجتنبوا الاسراف فيها — ولاهم على شيء من الحياء وحسن الخلق يصرفهم عن ذلك .

وما كان العلم بالضرر وحده ليصرف عن السوء والفساد ، اذا حرم صاحبه الفضائل ومكارم الأخلاق ، بل الفضائل الموهوبة بسلامة الفطرة ، عرضة للفساد بسوء القدوة ، إلا اذا رسخت بالفضائل المكسوبة بتربية الدين ، فاننا نعلم أن هذه الفاحشة فاشية بين أعرف الناس بمفاسدها ومضارها فى الابدان والانفس ونظام الاجتماع من المتعلمين على الطريقة المدنية العصرية حتى الباحثين فى الفلسفة منهم ، فقد بلغنى عن بعضهم أنه قال لاخدانه : ان هذه الفعلة لا تحدث نقصا فى النفس الناطقة ! ! ونقول يالها من فلسفة فاسقة ! ! أليسوا يستخفون بها من الناس حتى أشدهم استباحة للشهوات كالافرنج لكى لا يتنقصوهم ويمتهنوهم ؟ أو ليسوا بذلك يشعرون بنقص أنفسهم الناطقة ودنسها ، فان لم يشعر الفاعل ، أفلا يشعر القابل ؟ بلى ولكن قد يجهل كثير من الاحداث الذين يخدعون عن أنفسهم بهذه الفاحشة أنهم يصابون بداء الأبنة ، حتى إذا كبر أحدهم وصار لايجد من الفساق من يرغب فى إتيانه للاستمتاع به يبحث هو فى الخفاء

ممن يؤجر نفسه لهذا العمل من مخنوث الفقراء وأراذل الخدم ، فيجعل له جعلا أو راتباً على اتيانه ، وهو لا يلبث أن يعاف هذا المنكر أو يعجز عن ارضاء صاحبه (المهين عنده المحترم عند من لا يعرف حاله) فينشد المأبون غيره ، ولا يزال يذل ويخزى فى مساومة أفراد هذه الطبقة السفلى على نفسه حتى يفتضح أمره فى البلد ويشتهر بل يشهر بين سائر طبقات الناس فان أكثر المخنوث الذين يعاونه لا يخجلون من إفشاء سرهم معه ، ولانه كثيراً ما يعرض نفسه على من ليس منهم ويراودهم بالتصريح ، اذا لم يعرضوا عنه عند ما يبدأ به من التعريض والتلويح . أفنسى من ذكرنا من فلاسفة الفسق هـــذا الخزى ؟ أم يرون أنه لا يدنس النفس الناطقة بنقص ؟ فقبح اللواطة وفحشها ليس بكونها لذة بهيمية كما قيل ، إذ اللذة البهيمية لاقبح فيها لذاتها لانها مقتضى الفطرة ومبدأ حكمة بقاء النسل ، بل فحشها باستعمالها بما يخالف مقتضى الفطرة وحكمتها ، وبما يترتب عليها من المضار البدنية والاجتماعية والأدبية الـكثيرة .

(وما كان جواب قومه إلا أن قالوا أخرجوهم من قريتكم انهم أناس يتطهرون) أى وما كان جواب قومه عن هذا الانكار والنصيحة شيئا مما يدخل فى باب الحجة ولا الاعتذار ، ولا غير ذلك مما اعتيد فى الجدال ، ـــ ما كان الا الأمر باخراجه هو ومن آمن معه من قريتهم ، وتعليل ذلك بأنهم أناس يتطهرون ويتنزهون عن مشاركتهم فى رجسهم ، فلا سبيل الى معاشرتهم ولا مساكنتهم مع هذه المباينة ، فان الناقص يستثقل معاشرة الكامل الذى يحتقره . وفى سورة الشعراء أنهم أنذروه هذا الاخراج ، اذا هو لم ينته عن الانكار .

(فان قيل) إنه لم يسبق ذكر لمن آمن معه فيعود اليهم ضمير « أخرجوهم »

(قلنا) ان هذا مما يعرف بالقرينة وقد صرح به فى آية النمل ففيها (أخرجوا آل لوط) بدل أخرجوهم والباقى سواء ، الا العطف فى أولها بالفاء ، كآية العنكبوت التى اختلف فيها الجواب ، وهى (فما كان جواب قومه الا أن قالوا ائتنا بعذاب الله إن كنت من الصادقين) والقرآن يفسر بعضه بعضا ، ومتى كان الكلام مفهوما كان صحيحا فصيحا وان أشكل على جامدى النحاة اعرابه كما سبق نظيره .

(فان قيل) ان فى حكاية الجوابين تعارضا فى المعنى حكيا بصيغة النفى والاثبات فيهما فكيف وقع هذا فى كتاب الله تعالى وما الذى يدفع هذا التعارض ؟ (قلنا) انه لا تعارض ولا تنافى بين الجوابين ، لحملها على الوقوع

فى وقتين . ولا شك انه كان ينهاهم كثيراً فكان يسمع فى كل وقت كلاما عن حضر منهم ، وقد قلنا ان قصص القرآن لم يقصد بها سرد حوادث التاريخ بل العبرة والموعظة ، فيذكر فى كل سورة من القصة الواحدة من المعانى والمواعظ مالا يذكر فى الأخرى ، ومجموعها هو كل ما أراد الله تعالى أن يعظ به هذه الامة . فمن المعهود أن الرسل عليهم السلام — وكذا غيرهم من الوعاظ الذين ينهون الضالين والمجرمين عن المنكر — يكررون لهم الوعظ بمعان متقاربة . ويسمعون منهم أجوبة متشابهة وقد يقول بعضهم مالا يقول غيره فيعجبهم ويقرونه عليه فيسند اليهم كلهم ، كما يسند اليهم فعل الواحد منهم اذا رضوه وأقروه عليه ولو بعد فعله ، كما تقدم آنفاً فى إسناد عقر الناقة الى قوم صالح وإنما عقرها واحد منهم ، وقد حكى الله تعالى من قول رسوله لوط عليه السلام لقومه فى سورة العنكبوت مالم يحكه فى سورتى الاعراف والنمل ، فزاد على اتيانهم الرجال قطع السبيل ، واتيانهم المنكر فى النادى الحافل ، والمجلس الحاشد ، فكأنهم ضاقوا به حينئذ ذرعا واستعجلوه العذاب الذى أنذرهم اذا أصروا على عصيانه ، والأظهر أن هذا كان بعد أمرهم باخراجه ، وأن التوعد بالاخراج كان قبل الأمر به والله أعلم .

(فان قيل) هذا مقبول[١] لأن مثله معهود معروف ولكن ماوجه بدء جملة الجواب بالواو تارة وبالفاء أخرى وماوجه اختصاص كل منهما بموضعه ؟

(قلنا) إن عطف الجملة على ماقبلها بكل من الواو والفاء جائز إلا أن فى الفاء زيادة معنى لأنها تفيد ربط مابعدها بما قبلها بما يقتضى وجوب تلوه له فهو جامع لمعانيها العامة من التعقيب والسببية وجزاء الشرط ، والاصل العام فى هذا الارتباط أن يكون مابعد الفاء أثراً لفعل وقع قبله ، وكل من آيتى النمل والعنكبوت جاء بعد إسناد فعل الى القوم ، وهو قوله فى الأولى (بل أنتم قوم تجهلون) وفى الثانية (أئنكم لتأتون الرجال وتقطعون السبيل وتأتون فى ناديكم المنكر) فلذلك عطف

---

(١) أردت أن أكتب « هذا معقول مقبول » ومن العادة أن أرسل ما كتبته الى المطبعة من غير أن أقرأه ثم أصححه بعد جمع المطبعة له فلما عرض على هذا لتصحيحه رأيت كلمة « معقبول » فعلمت أنى نحت من الكلمتين كلمة واحدة بغير شعور ، ولسبق القلم فى مثل هذا سبب نفسى ليس هذا محل بيانه ، وكلمة معقبول جديرة باستعمال اذا قررت مجامع اللغة جعل النحت قياسيا للحاجة اليه فى هـــذا العصر

الجواب على ما بعدها بالفاء . وأما آية الاعراف فقد جاءت بعد جملة اسمية وهى قوله (بل أنتم قوم مسرفون) واسناد صفة الاسراف اليهم فيها مقصود بالذات دون ماقبله من فعل الفاحشة الذى كان بتكراره علة لهذه الصفة وكان الاصرار عليه معلولا لها ، وثم وجه آخر لعطف هذه بالواو مبنى على ما استظهرناه من كون الامر باخراجه عليه السلام من بعضهم قد كان بعد الانذار والوعيد به من آخرين منهم فكان بهذا فى معنى المعطوف عليه — فكأنه قال : فما كان جواب قومه إلا أن قال بعضهم : لئن لم تنته يالوط لتكونن من المخرجين ، وأن قال بعضهم أخرجوا آل لوط من قريتكم ، ورد ده آخرون أخرجوهم من قريتكم ، وهذه الدقة فى اختلاف التعبير فى المواقع المتحدة أو المتشابهة لأمثال هذه النكت لاتجدها مطردة إلا فى كتاب الله تعالى ، وهى من إعجازه اللفظى ولذلك يغفل عنها أكثر المفسرين .

بعد كتابة ماتقدم راجعت (روح المعانى) فاذا هو يقول : وإنما جىء بالواو فى (وما كان) الخ دون الفاء كما فى النمل والعنكبوت لوقوع الاسم قبل الفعل هنا والفعل هناك ، والتعقيب بالفعل بعد الفعل حسن دون التعقيب به بعد الاسم ، وفيه تأمل اه ولعمرى إنه جدير بالتأمل للفظه الذى أورده به أولا ولمعناه بعد فهمه ثانيا ، فان ظاهر المتأمل أن وجه الحسن فى التعقيب ما بسطناه انتهى تعب التأمل بالقبول إن شاء الله ولم يكن عبثا ، وإلا كان حظه منه كد الذهن وإضاعة الوقت معاً ، وما كتبت هذه النكتة ، إلا لأقول فيها هذه الكلمة ، وانى بذكاء أصحاب الايجاز المخل من المعجبين ، وان قل من ينتفع بعلمهم من الصابرين ، وسيقل عددهم فى هذه الامة كما قل فى غيرها من الامم التى عرفت قيمة العمر ، فضنت به أن يضيع جله فى حل رموز زيد وعمرو .

(فان قيل) إن المعهود من أهل الرذائل أن ينكروها أو يسموها بغير اسمها ويألمون ممن يعيرهم بها لما جبل الله عليه البشر من حب الكمال وكره النقص فكيف قال قوم لوط اخراجه هو ومن آمن معه بأنهم يتطهرون ويتنزهون من ادران الفواحش وهو شهادة لهم بالكمال وشهادة على أنفسهم بالنقص ؟

(فالجواب) ما قال الزمخشرى فيه وهو انه : سخرية بهم وبتطهرهم من الفواحش ، وافتخارهم بما كانوا فيه من القذارة ، كما يقول الشطار من الفسقة لبعض الصلحاء إذا وعظهم : أبعدوا عنا هذا المتقشف ، وأريحونا من هذا المتزهد اه ومثله معهود من المجاهرين بالفسق ، وللنقص والرذائل دركات ،

كما أن للكمال والفضائل درجات ، فأولاها أن يلم بالرذيلة وهو يشعر بقبحها ، ويلوم نفسه عليها ، ثم يتوب إلى ربه منها ، ويليها أن يعود إليها المرة بعد المرة مستتراً مستخفياً ، ويليها أن يصر عليها ، حتى يزول شعوره بقبحها ، ويليها أن يجهر بها ، ويكون قدوة سيئة المستعدين لها ، ويليها أن يفاخر بها أهلها ، ويحتقر من يتنزهون عنها ، وهذه أسفل الدركات ، وهي درجة قوم لوط ، ولا يهبط إليها ولا يسف من يؤمن بالله واليوم الآخر ، بل وصف الله المؤمنين بأنهم إذا عملوا السيئات يعملونها بجهالة ثم يتوبون من قريب ، وأنهم لا يصرون على ما فعلوا وهم يعلمون

(فأنجيناه وأهله إلا امرأته كانت من الغابرين) أي فأنجيناه وأهل بيته الذين آمنوا معه ، ولذلك استثنى منهم امرأته فانها لم تؤمن به بل خانته بولاية قومه الكافرين الفاسقين عليه ، فكانت من جماعة الغابرين أي الهالكين أو الباقين الذين نزل بهم العذاب في الدنيا ويليه عذاب الآخرة . يقال غبر بمعنى بقي وبمعنى مضى وذهب وهلك . ومن قال من المفسرين ان أهله هم الذين آمنوا به سواء كانوا من ذوي قرابته أم لا فقد غفل عن قوله تعالى في سورة الذاريات (فأخرجنا من كان فيها من المؤمنين * فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين) .

(وأمطرنا عليهم مطرا) أي أرسلنا عليهم مطراً عجيباً امره وهو الحجارة التي رجموا بها قال الزمخشري في الكشاف : الفرق بين مطر وأمطر ان معنى مطرتهم السماء أصابتهم بالمطر كقولهم غاثتهم ووبلتهم وجادتهم ورهمتهم[1] ويقال أمطرت عليهم كذا — بمعنى أرسلته عليهم إرسال المطر اه وعن بعض أئمة اللغة أن مطر وأمطر بمعنى واحد كما في الصحاح وقال آخرون ان «مطر» لا يستعمل إلا في الرحمة و«أمطر» لا يستعمل الا في العذاب . نقل هذا عن أبي عبيدة وتبعه الراغب والفيروزابادي في القاموس والتحقيق أنه يقال : مطرتهم السماء وأمطرتهم ، وسماء ماطرة وممطرة — قاله الزمخشري في حقيقة المادة من أساس البلاغة . ثم قال : ومن المجاز أمطر الله عليهم الحجارة اه فالامطار حقيقة في المطر مجاز فيما يشبهه في الكثرة من خير وشر حسيين أو معنويين مما يجيء من السماء أو من الأرض . وما قال من قال إنه خاص بالشر الا من تكرر الآيات في إرسال الحجارة على قوم لوط ، وقوله تعالى

(١) أي أصابتهم بالوبل والغيث والجود بفتح أولهن — والرهام والرهمة — بكسر أولها — وكلها بمعنى المطر الا أن الوبل المطر الشديد والرهام المطر الخفيف اللين المتواصل

حكاية عن بعض كفار قريش (وإذ قالوا اللهم إن كان هذا هو الحق من عندك فأمطر علينا حجارة من السماء أو ائتنا بعذاب أليم) وغفلوا عن قوله فى سورة الاحقاف (فلما رأوه عارضا مستقبل أوديتهم قالوا هذا عارض ممطرنا) .

نحن نؤمن بهذه الآية كما وردت فى سور القرآن ولا نقول فى حقيقتها وصفتها قولا جازما ، ولكن يجوز عقلا أن يكون سبب امطار الحجارة على قوم لوط ارسال إعصار من الريح حملتها وألقتها عليهم ومثل هذا معهود ، وقد أخبرنا بعض أهل ساحل البحر أن السماء أمطرت عليهم مرة طينا ومرة سمكا أى مع المطر وسألوا من أين جاء ذلك ؟ فقلنا : أما التراب فأثارته السافياء من الريح فحملته إلى السحاب فنزل مع المطر طينا ، وأما السمك فهذا الاعصار الذى يرى متدليا من السحاب إلى البحر أو مرتفعا من البحر إلى السحاب كعمود من الدخان وتسمونه التنين هو الذى يرفع الماء من البحر إلى السحاب ، فاتفق ان كان فيما رفعه سمك حملته الريح اليكم لقربكم من البحر .

ويحتمل أن تكون تلك الحجارة من بعض النجوم المحطمة التى يسميها الفلكيون الحجارة النيزكية وهى بقايا كوكب محطم تجذبه الأرض اليها اذا صارت بالقرب منها وهى تحترق غالبا من سرعة الجذب وشدته وهى الشهب التى ترى فى الليل فاذا سلم منها شيء من الاحتراق ووصل الى الارض ساخ فيها ، وكان لسقوطه صوت شديد ، وقد اهتدى الناس الى بعض هذه الحجارة ووضعوها فى المتاحف ، ولم يبعد أن تكون كثيرة . والآيات تخالف المعهود وتخترق المعتاد وان كانت موافقة لسنن خفية فى الكون بفعل الله عز وجل . وفى سورتى هود والحجر انها حجارة من سجيل مسومة ؛ واختلف رواة التفسير فى تفسير السجيل قال مجاهد هو بالفارسية أولها حجارة وآخرها طين ، وفى قوله «مسومة» قال معلمة . ومثله عن شيخه ابن عباس (رض) قال : حجارة فيها طين وقال السوم بياض فى حمرة وقال الراغب : والسجيل حجر وطين مختلط وأصله فيما قيل فارسى معرب اه وهذا يرجح الوجه الاول وهو كون تلك الحجارة من الارض وقلعتها الاعاصير من أرض رطبة من المطر أو غيره . وحجارة النيازك لا تكون الاجافة بل تسقط حامية من شدة الجذب ثم تبرد ، وقال الاستاذ الإمام فى تفسير سورة الفيل السجيل طين متحجر . والصواب الأول وانه فارسى الأصل . وسنعود الى هذا البحث فى تفسير سورة هود ان شاء الله تعالى ، وفيها أن الله تعالى جعل عالى تلك القرى سافلها ، ونبين أن وقوع هذا وذاك بالسنن الالهية الجلية أو الخفية لا ينافى كونها آية .

(فانظر كيف كان عاقبة المجرمين) الخطاب لكل من يسمع القصة أو يقرؤها من أهل النظر والاعتبار ، والمراد أن يعلم أن عاقبة القوم المجرمين لا تكون إلا وبالا وعقابا ، فان الامم تعاقب على ذنوبها فى الدنيا قبل الآخرة باطراد . وقد بينا من قبل أن عقابها إما أن يكون أثرا طبيعيا للذنب كالترف والسرف فى الفسق يفسد أخلاق الأمة ويذهب بأسها أو يجعله بينها شديدا بتفرق كلمتها واختلاف أحزابها وتعاديهم ، فيترتب على ذلك تسلط أمة أخرى عليها تستذلها بسلب استقلالها ، وتسخيرها فى منافعها ، حتى تكون حرضاً أو تكون من الهالكين بذهاب مقوماتها ومشخصاتها ، أو اندغامها فى الامة الغالبة أو انقراضها ، وإما أن يكون مما يحدث بسنن الله تعالى فى الارض من الجوائح الطبيعية كالزلازل والخسف وإمطار النار والمواد المصطهرة التى تقذفها البراكين من الارض والاوبئة — أو الانقلابات الاجتماعية كالحروب والثورات والفتن . وهنالك نوع ثالث وهو ما كان من آيات الرسل (ع . م) وقد انقضى زمانه بختمهم بنبي الرحمة محمد صلى الله عليه وآله وسلم (راجع تفسير ٦ : ٦٥ قل هو القادر على أن يبعث عليكم عذابا من فوقكم أو من تحت أرجلكم أو يلبسكم شيعا ويذيق بعضكم بأس بعض (ص ٤٨٩ ج ٧)

حظر اللواطة والعقاب عليها ومفاسدها

أجمع العلماء على أن اللواطة من كبائر المعاصى لان الله تعالى سماها فاحشة وخبيثة وقد وردت عدة أحاديث فى لعن فاعلها عند النسائى وابن حبان وصححه الطبرانى والبيهقى وصحح بعضها الحاكم ، وهى على كل حال يؤيد بعضها بعضا فى أمر قطعى بالنص معلوم من الدين بالضرورة ، وروى الترمذى وابن ماجه والحاكم من حديث جابر بن عبد الله مرفوعا «إن أخوف ما أخاف على أمتى عمل قوم لوط» صححه الحاكم وقال الترمذى حسن غريب ومن حديثه عند الطبرانى «إذا فعل أهل الذمة كانت الدولة دولة العدو ، وإذا كثر الزنا كثر السباء ، وإذا كثر اللوطية رفع الله يده عن الخلق فلا يبالى فى أى واد هلكوا» واسناده ضعيف وروى احمد وغير النسائى من أصحاب السنن من طريق عكرمة عن ابن عباس مرفوعا «من وجدتموه يعمل عمل قوم لوط فاقتلوا الفاعل والمفعول به» قال الحافظ ابن حجر فى التلخيص واستنكره النسائى ورواه ابن ماجه والحاكم من حديث أبى هريرة وإسناده أضعف من الاول بكثير . ثم قال عن ابن الطلاع فى أحكامه تصحيح

الحديث ورده بأن حديث أبي هريرة لا يصح وأن ابن ماجه رواه من طريق عاصم ابن عمر العمري بلفظ « فارجموا الأعلى والأسفل » وقال عاصم متروك وحديث ابن عباس مختلف في ثبوته اه ملخصا . ولكن الشوكاني قال في حديث ابن عباس إن الحافظ قال : رجاله موثقون إلا أن فيه اختلافا ، وأن الشيخين احتجا بعمرو ابن أبي عمرو الذي ضعف به ، ثم ذكر عبارة ابن الطلاع وتعقب الحافظ لها وأورد بعض الأخبار والآثار في ذلك ثم قال في أحكامها ما نصه :

« وقد اختلف أهل العلم في عقوبة الفاعل للواط والمفعول به بعد اتفاقهم على تحريمه وأنه من الكبائر الأحاديث المتواترة في تحريمه ولعن فاعله (أي تواترا معنويا) فذهب من ذكر من الصحابة (يعني الذين استشارهم أبو بكر في المسألة) وعلى (وهو منهم وابن عباس) إلى أن حده القتل ولو كان بكرا سواء كان فاعلا أو مفعولا وإليه ذهب الشافعي والناصر والقاسم بن ابراهيم واستدلوا بما ذكره المصنف (يعني صاحب المنتقى) من حديث عكرمة عن ابن عباس في رجم اللوطيه ، وذكرناه في هذا الباب وهو بمجموعه ينتهض للاحتجاج به ، وقد اختلفوا في كيفية قتل اللوطي فروى عن علي أنه يقتل بالسيف ثم يحرق لعظم المعصية وإلى ذلك ذهب أبو بكر كما تقدم عنه (أي عملا برأي علي في الشورى) وذهب عمر وعثمان الى أنه يلقى عليه حائط ، وذهب ابن عباس الى أنه يلقى من أعلى بناء في البلد (أقول والروايتان ضعيفتان وأهونهما الثانية لأن ابنيتهم كانت واطئة جدا) وقد حكى صاحب الشفاء إجماع الصحابة على القتل ، وقد حكى البغوي عن الشعبي والزهري ومالك وأحمد وإسحاق أنه يرجم ثم ذكر قول من قالوا إن اللواطة كالزنا لحدهما واحد وبحث في تخصيص اللوطي بعقاب . وقفى عليه بقوله :

وما أحق مرتكب هذه الجريمة ، ومقارف هذه الرذيلة الذميمة ، بأن يعاقب عقوبة يصير بها عبرة للمعتبرين ، ويعذب تعذيبا يكسر شهوة الفسقة المتمردين ، فحقيق بمن أتى بفاحشة قوم ما سبقهم بها من أحد من العالمين ، أن يصلى من العقوبة بما يكون في الشدة والشناعة مشابها لعقوبتهم ، وقد خسف الله تعالى بهم واستأصل بذلك العذاب بكرهم وثيبهم ، وذهب أبو حنيفة والشافعي في قول له والمرتضى والمؤيد بالله إلى أنه يعزر اللوطي فقط . ولا يخفى ما في هذا المذهب من المخالفة للأدلة المذكورة في خصوص اللوطي ، والأدلة الواردة في الزاني على العموم اه

أقول ومما قاله الحنفية في هذا التعزير انه يكون بالجلد والحبس في انتن بقعة

و بالسجن حتى يموت أو يتوب . وقد تقدم فى تفسير (٤ : ١٤ واللاتى يأتين الفاحشة من نسائكم) الآيتين — ان أبا مسلم الخراسانى فسر اللاتى يأتين الفاحشة من النساء بالمساحقات — واللذين يأتيانها من الرجال باللائط والملوط به ، وان الجلال قال انها فى الزنا واللواط جميعا . وبينا ان الاستاذ الامام رجح قوله أبى مسلم فى الآيتين وهو يوافق قول من قالوا ان عقاب اللواطة التعزير ولكن بما فيه إيذاء لا مطلقا ، فالتعزير يكون بالقول والفعل وبما فيه تعذيب وما لا تعذيب فيه ، (راجع ص ٤٣٤ — ٤٣٩ ج ٤) .

ابتلاء مترفى الحضارة بهذه الفاحشة

ليس لدينا أثارة من التاريخ فى سبب ابتلاء قوم لوط بهذه الفاحشة ولكن روى ابن اسحق عن بعض رواة ابن عباس أن ابليس تزيا لهم فى صورة أجمل صبى رآه الناس فدعاهم الى نفسه ثم جروا على ذلك . وهذا أثر لا يثبت به شيء . واخرج اسحاق بن بشر وابن عساكر عن ابن عباس انه كانت لهم ثمار بعضها على ظهر الطريق وانه أصابهم قحط وقلة ثمار فتواطؤا على منع ثمارهم الظاهرة أن يصيب منها أبناء السبيل بأن يعاقبوا كل غريب يأخذونه فى ديارهم باتيانه وتغريمه أربعة دراهم . قالوا : فان الناس لا يظهرون ببلادكم إذا فعلتم ذلك . ففعلوه فألفوه . وانا لنعلم ان العرب كانت تنزه أنفسها عن هذه الفاحشة فى الجاهلية وفى أول الاسلام بالأولى ، وما أشرنا اليه آنفا من تشاور الصحابة فى العقاب عليها كان سببه ان خالد بن الوليد (رض) كتب الى أبى بكر الصديق (رض) : انه وجد رجلا فى بعض ضواحى بلاد العرب ينكح كما تنكح المرأة . فجمع لذلك أبو بكر أصحاب رسول الله (ص) واستشارهم فى هذا الامر إذ لم يسبق له مثل ، فأشار على كرم الله وجهه بأن يحرق بالنار أى بعد قتله كما تقدم فوافقه الصحابة وكتب أبو بكر الى خالد بذلك فأمضاه . رواه ابن أبى الدنيا والبيهقى من طريقه باسناد جيد ، والمراد بقول خالد (رض) ضواحى بلاد العرب ما يلى بلاد فارس منها اذ كان هنالك ، ولم نعلم جنس ذلك الرجل ولا بد أن يكون من الاعاجم . وروى البيهقى عن عائشة : أول من اتهم بالامر القبيح — تعنى عمل قوم لوط — رجل على عهد عمر فأمر عمر بعض شباب قريش أن لا يجالسوه . أى لمجرد التهمة .

هذه الفاحشة من سيئات ترف الحضارة وهى تكثر فى المسرفين فى الترف ولاسيما حيث يعسر الاستمتاع بالنساء ، كثكنات الجند والمدارس التى لا تشتمل

المراقبة الدينية الأدبية فيها على التلاميذ ، ومن أسباب ابتلاء بعض فساق المسلمين بها فى عنفوان حضارتهم احتجاب النساء وعفتهن مع ضعف التربية الدينية ، وكثرة المماليك من أبناء الاعاجم الحسان الصور والاتجار بهم . قال الفقيه ابن حجر فى آخر الكلام على هذه الكبيرة من كتابه الزاجر مانصه :

« وأجمعت الامة على أن من فعل بمملوكه فعل قوم لوط من اللوطية المجرمين الفاسقين الملعونين ، فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين ، وقد فشا ذلك فى التجارة والمترفين ، فاتخذوا حسان المماليك سودا وبيضا لذلك ، فعليهم أشد اللعنة الدائمة الظاهرة ، وأعظم الخزى والبوار والعذاب فى الدنيا والآخرة ، ماداموا على هذه القبائح الشنيعة البشعة الفظيعة ، الموجبة للفقر وهلاك الاموال وانمحاق البركات ، والخيانة فى المعاملات والأمانات ، ولذلك تجد أكثرهم قد افتقر من سوء ماجناه ، وقبيح معاملته لمن أنعم عليه وأعطاه ، ولم يرجع الى بارئه وخالقه ، وموجده ورازقه ، بل بارزه بهذه المبارزة المبنية على خلع جلباب الحياء والمروءة والتخلى عن سائر صفات أهل الشهامة والفتوة ، والتحلى بصفات البهائم بل بأقبح وأفظع صفة وخلة ، إذ لاتجد حيوانا ذكراً ينكح مثله ، فناهيك برذيلة تعففت عنها الحمير ، فكيف يليق فعلها بمن هو فى صورة رئيس أو كبير ؟ كلا بل هو أسفل من قدره ، وأشأم من خبره ، وأنتن من الجيف ، وأحق بالشرور والسرف ، وأخو الخزى والمهانة ، وخائن عهد الله وماله عنده من الأمانة ، فبعداً له وسحقاً ، وهلاكا فى جهنم وحرقا اه .

وقال السيد الآلوسى فى آخر تفسير هذه القصة من روح المعانى : وبعض الفسقة اليوم — دمرهم الله تعالى — يهونون أمرها ويتمنون ؟ بها ، ويفتخرون بالاكثار منها ، ومنهم من يفعلها أخذاً للثار ، ولكن من أين ؟ ومنهم من يحمد الله سبحانه عليها مبنية المفعول ، وذلك لانهم نالوا الصدارة بأعجازهم نسأل الله العفو والعافية فى الدين والدنيا والآخرة اه .

وأقول إن هذه الفتن بالمرد هى التى حملت بعض الفقهاء على تحريم النظر الى الغلام الأمرد ولاسيما إذا كان جميل الصورة ، أطلقه بعضهم وخصه آخرون بنظر الشهوة الذى هو ذريعة الفاحشة . روى ابن أبى الدنيا والبيهقى عن الوضين بن عطاء عن بعض التابعين قال : كانوا يكرهون أن يحد الرجل النظر الى وجه الغلام الجميل — وعن الحسن بن ذكوان أنه قال : لاتجالسوا أولاد الاغنياء فان لهم صوراً كصور النساء وهم أشد فتنة من العذارى — وعن النجيب بن السدى قال

كان يقال: لا يبيت الرجل في بيت مع المرد — وعن ابن سهل قال سيكون في هذه الأمة قوم يقال لهم اللوطيون على ثلاثة أصناف: صنف ينظرون، وصنف يصافحون، وصنف يعملون ذلك العمل — وعن مجاهد قال لو أن الذي يعمل ذلك العمل (يعني عمل قوم لوط) اغتسل بكل قطرة في السماء وكل قطرة في الأرض لم يزل نجسا. وأخرج البيهقي عن عبدالله بن المبارك قال دخل سفيان الثوري الحمام، فدخل عليه غلام صبيح فقال اخرجوه فاني أرى مع كل امرأة شيطانا ومع كل غلام بضعة عشر شيطانا. يعني أن الوسوسة والاغراء بالغلام الجميل يزيد على الاغراء بالمرأة بضعة عشر ضعفا لسهولة الوصول اليه وكثرة وسائله، وهل كان من الممكن أن تدخل المرأة الحمام على الرجال كما دخل ذلك الغلام وكما يدخل النساء في غير بلاد المسلمين، حتى انهن يتولين تنظيف الرجال في الحمامات. ومن وسائل الافتتان بالمرد التعليم والانتساب إلى طريقة المتصوفة فيجعل الخير وسيلة إلى الشر وكم من أستاذ من هؤلاء وأولئك بمريده وتلميذه وأخفى هواه حتى فسدت حاله، وساء مآله، وكم تهتك متهتك ففضح سره، واشتهر أمره، كالشيخ مدرك الذي عشق عمرا النصراني أحد التلاميذ الذين كانوا يأخذون عنه علم الادب، فكتم هواه زمنا حتى غلبه فباح به فانقطع الغلام عن مجلسه فكتب اليه قصيدته المزدوجة المشهورة التي قال فيها:

ان كان ذنبي عنده الاسلام فقد سعت في نقضه الآثام
واختلت الصلاة والصيام وجاز في الدين له الحرام

وجملة القول في هذه الفاحشة أنها (١) جناية على الفطرة البشرية (٢) مفسدة للشبان بالاسراف في الشهوة لأنها تنال بسهولة (٣) مذلة للرجل بما تحدثه فيهم من داء الابنة، وقد أشرنا آنفا إلى ما فيه من خزي ومهانة.

(٤) مفسدة للنساء اللواتي ينصرف أزواجهن عنهن، حتى يقصروا فيما يجب عليهم من احصانهن، حدثني تاجر أنه دخلت دكانه مرة امرأة بارعة الجمال فأسفرت عن وجهها فقام لخدمتها دون أعوانه، فلما رآته دهشا بروعة حسنها قالت له: أفأر أتجد في عيبا؟ قال: أنى ولم أر مثلك قط؟ قالت: ولكن زوجي فلانا يتركني طامة لياليه كالشيء اللقا (هو الذي يلقى ويرمى لعدم الانتفاع به) في غرف الدار ويلهو عني في الدور السفلى بغلمان الشوارع حتى مساحى الأحذية، وهو لا يشكو مني شيئا من خلق ولا خلق ولا تقصير في عمل ولا خيانة في مال ولا عرض.

على أنه يعلم أني أعلم هذا ولا يبالي به ولا يحسب حسابا لعواقبه .

ومن البديهي أنه يقل في النساء من تصبر على هذا الظلم طويلا في مثل هذه البلاد (المصرية) التي تروج في مدنها أسواق الفسق بما له فيها من المواخير السرية والجهرية ، وأما المدن التي يعسر فيها السفاح واتخاذ الأخدان فكثيراً ما يستغني فيها النساء بالنساء كما يستغني الرجال بالغلمان كما نقل عن نساء قوم لوط ، فقد روي عن حذيفة (رض) إنما حق القول على قوم لوط حين استغنى النساء بالنساء والرجال بالرجال — وعن أبي جعفر قال قلت لمحمد بن علي : عذب الله نساء قوم لوط بعمل رجالهم ؟ قال الله أعدل من ذلك : استغنى النساء بالنساء والرجال بالرجال . أبو جعفر هو الامام محمد الباقر ومحمد بن علي هو ابن الحنفية .

(٥) قلة النسل بفشوها فإن من لوازمها الرغبة عن الزواج والرغبة في إتيان الازواج في غير مأتى الحرث ، وقد وردت أحاديث كثيرة في حظر إتيان النساء في غير سبيل النسل ولعن فاعل ذلك ، وهو من عمل قوم لوط ، وسماه بعض العلماء اللوطية الصغرى .

(٦) أنها ذريعة الاستمناء ولاتيان البهائم وهما معصيتان قبيحتان شديدتا الضرر في الأبدان والآداب ، ومحرمتان كاللواطة والزنا في جميع الاديان ، وذلك مما يدل عليه قوله تعالى حكاية عن رسوله لوط عليه السلام (انكم لتأتون الرجال شهوة من دون النساء) فقصد الشهوة لذاتها ، يفضي إلى وضعها في غير موضعها ، وإنما موضعها الزوجية الشرعية المتخذة للنسل ، وفي الحياة الزوجية الشرعية احصان كل من الزوجين الآخر بقصر لذة الاستمتاع عليه وجعله وسيلة للحياة الوالدية التي تنمي بها الأمة ويحفظ النوع البشري من الزوال . والخروج من ذلك إلى جعل الشهوة مقصداً يكثر من وسائلها ما كان أقرب منالا وأقل كلفة ، فاذا اعتيد استغنى به عن غيره ، ومفاسد ذلك فوق ما وصفنا .

---

(٨٤) وَإِلَىٰ مَدْيَنَ أَخَاهُمْ شُعَيْباً قَالَ يٰقَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلٰهٍ غَيْرُهُ قَدْ جَاءَتْكُمْ بَيِّنَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ فَأَوْفُوا الْكَيْلَ وَالْمِيزَانَ وَلَا تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ (٨٥) وَلَا تَقْعُدُوا بِكُلِّ

صراط توعدونَ وتَصدونَ عنْ سبيلِ اللهِ مَنْ آمنَ بهِ وتبغونها عوجاً . واذكروا إذْ كنتمْ قليلاً فكثركمْ وانظروا كيفَ كانَ عاقبةُ المفسدينَ (٨٦) وإنْ كانَ طائفةٌ منكمْ آمنوا بالذى أرسلتُ به وطائفةٌ لم يؤمنوا فاصبروا حتى يحكمَ اللهُ بيننا وهو خيرُ الحاكمين

قصة شعيب عليه السلام

هو من أنبياء العرب المرسلين واسمه مرتجل وقيل مصغر شعب بفتح المعجمة أو كسرها ، وما قيل من حظر تصغير أسماء الانبياء لا يدخل فيه الوضع الأول بل المراد به تصغير الاسم المعروف بما يوهم الاحتقار كأن تقول فى شعيب «شعيعيب» بناء على أنه غير مصغر فى الأصل ، وقصد الاحتقار لا يقع من مؤمن بأنه من رسل الله عليهم السلام .

أخرج ابن عساكر من طريق اسحاق بن بشر قال أخبرنى عبيد الله بن زياد بن سمعان عن بعض من قرأ الكتب قال : إن أهل التوراة يزعمون أن شعيبا اسمه فى التوراة ميكائيل واسمه بالسريانية خبرى بن يشخر بن لاوى بن يعقوب (ع . م) وأخرج من طريقه عن الشرق بن القطامى وكان نسابة عالما بالانساب قال هو يثروب بالعبرانية وشعيب بالعربية بن عيفا بن يوبب بن ابراهيم عليه السلام يوبب بوزن جعفر أوله مثناة تحتية وبعد الواو موحدتان اه من الدر المنثور ولعل يشخر فيه مصحف يشجر .

وأقول أن اليهود كانوا يغشون المسلمين فيما يروون لهم من كتبهم ، والذى فى توراتهم أن حمى موسى كان يدعى رعوئيل كما فى سفر الخروج (٢ : ١٨) وسفر العدد (١٠ : ٢٩) وقالوا إن «رعو» معناه صديق فمعنى رعوئيل (صديق الله) أى الصادق فى عبادته وفى (٣ : ١ خروج) أن اسمه يثرون بالمثلثة والنون إذ قال وكان موسى يرعى غنم يثرون حميه كاهن مدين ومثله فى (٤ : ١٨ منه) وضبط فى ترجمة الأمير كان بكسر الياء وسكون الثاء ، وفى ترجمة الجزويت «يثرو» بفتح الياء وبدون نون وفى قاموس الكتاب المقدس للدكتور بوست الاميركانى : يثرون (فضله) كاهن أو أمير مديان وهو حمو موسى (خر ٣ : ١) ويدعى أيضا رعوئيل (خر ٢ : ١٨ وعد ١٠ : ٢٩) ويثر (حاشية خر ٤ : ١٨) ويرجح أن

يثرون كان لقباً لوظيفته وانه كان من نسل ابراهيم وقطورة (تك ٢٥ : ٢) اه وذكر قبل ذلك يثر وفسره بفضل كما فسر يثرون بفضله — أي فضل مضافا إلى ضمير الغائب واهل مرجع الضمير إلى الله تعالى كضمير عبده علما في زماننا ويختصرون به عبدالله

وفي الفصل الخامس من سفر التكوين أن زوجة ابراهيم قطورة ولدت له ستة أولاد منهم مدان ومدين ، وأهل الكتاب يكسرون ميم مدين ، وبعضهم يقول مديان ، والمديانيون عرب ، والعرب تفتح ميم الكلمة ، وفي قاموس بوست أن معناها خصام ونقل عن بعض المؤرخين ان أرضهم كانت تمتد من خليج العقبة إلى مو آب وطور سيناء . وعن آخرين أنها كانت تمتد من شبه جزيرة سيناء إلى الفرات . وقال ان الاسماعيليين كانوا من سكان مدين . ثم ذكر أن أهل مدين حسبوا مع العرب والمو آبيين .

وأما علماؤنا فقال بعضهم كأبي عبيدة من حملة اللغة والبخاري من المحدثين والمؤرخين ان مدين بلد وان قوله تعالى (والى مدين) فيه حذف المضاف أي أهل مدين ، وهو غلط . وأما شعيب فقد قال النووي في تهذيب الاسماء واللغات : هو ابن مكيل بن يشجر بن مدين بن ابراهيم عليه السلام . وقيل ان جده يشجر بن لاوى ابن يعقوب (ع.م) وقال الحافظ في الفتح : هو شعيب بن ميكيل بن يشجر بن لاوى ابن يعقوب . كذا قال ابن اسحاق ولا يثبت . وقيل هو شعيب بن صفور بن عنقا ابن ثابت بن مدين ، وكان مدين ممن آمن بابراهيم لما أحرق . وروى ابن حبان في حديث أبي ذر الطويل ، أربعة من العرب هود وصالح وشعيب ومحمد فعلى هذا هو من العرب الخلص وقيل انه من بني عنزة بن أسد ففي حديث سلمة بن سعيد العنزي أنه قدم على النبي فانتسب الى عنزة فقال (ص) «نعم الحي عنزة مبغي عليهم منصورون رهط شعيب وأختان موسى» أخرجه الطبراني وفي اسناده مجاهيل اه وقال الآلوسي : ومدين — ويسمى مديان في الاصل — علم لابن ابراهيم الخليل عليه السلام ومنع صرفه للعلمية والعجمة ثم سميت به القبيلة ، وقيل هو عربي اسم لماء كانوا عليه ، وقيل اسم بلد ومنع من الصرف للعلمية والتأنيث فلا بد من تقدير مضاف حينئذ اه ومما تقدم تعلم ان الراجح من هذه الثلاثة الاقوال هو الاول . قال الله تعالى .

(والى مدين أخاهم شعيبا قال ياقوم اعبدوا الله ما لكم من إله غيره قد جاءتكم بينة من ربكم) قد تقدم مثله من كل وجه في قصة صالح (ع.م) إلا أنه ذكر هنا انه قد جاءتهم بينة من ربهم ، وذكر هنالك آية ، وقد عين الآية بعد الاعلام بمجيئها وهي الناقة . ولم يذكر هنا ولا في سورة أخرى آية كونية معينة لشعيب عليه السلام ، وقد قال النبي

(ص) « مامن الانبياء نبي الا أعطى من الآيات مامثله آمن عليه البشر، وانما كان الذي أوتيت وحياً أوحاه الله الى ، فأرجو ان أكون أكثرهم تابعا يوم القيامة » رواه الشيخان وغيرهما من حديث أبي هريرة ومعناه أن كل نبي مرسل أعطاه الله من الآيات الدالة على صدقه وصحة دعوته ماشأنه أن يؤمن البشر بدلالة مثله. وقد يقال ان انذار قومه بأن يصيبهم ما أصاب قوم نوح أو قوم هود أو قوم صالح إذا هم أصروا على شقاقه وعناده — هو آية بينة على صدقه ، وقد صدق إنذاره هذا وهو مبين في قصته من سورة هود . ولكن لابد أن يكون له آية أخرى دالة على صدقه تقوم بها الحجة عليهم فان ظهور صدق هذا الانذار إنما يكون بوقوع العذاب المانع من صحة الايمان ، فلا فائدة لهم من قيام الحجة به ، على أن البينة كل مايتبين به الحق فهي تشمل المعجزات الكونية والبراهين العقلية ، والمعروف من أحوال الامم القديمة أنها لم تكن تذعن الا لخوارق العادات، ولو لم تكن البينة التي أيد الله تعالى بها شعيبا (ع م) ملزمة للحجة قاطعة لألسنة العذر ومكابرة الحق لما ترتب عليها قوله

(فأوفوا الكيل والميزان ولا تبخسوا الناس أشياءهم) فان عطف هذا الامر بالفاء لا يصح الا اذا كان مبنيا على ما هو سبب له وهو البينة على صدقه ووجوب طاعته ، ولو كان معطوفا على قوله (اعبدوا الله) لعطف بالواو .

بدأ الدعوة بالامر بالتوحيد في العبادة لانه أساس العقيدة وركن الدين الاعظم وقفى عليه بالامر بايفاء الكيل والميزان اذا باعوا، والنهي عن بخس الناس أشياءهم اذا اشتروا ، لان هذا كان فاشيا فيهم أكثر من سائر المعاصي . فكان شأنه معهم كشأن لوط (ع.م) اذ بدأ بنهي قومه عن الفاحشة السوءى التي كانت فاشية فيهم

كان قوم شعيب من المطففين الذين اذا اكتالوا على الناس أو وزنوا عليهم لانفسهم مايشترون من المكيلات والموزونات يستوفون حقهم أو يزيدون عليه ، واذا كالوهم أو وزنوهم مايبيعون لهم يخسرون الكيل والميزان أي ينقصونه ، فيبخسونهم أشياءهم، وينقصونهم حقوقهم، والبخس اعم من نقص المكيل والموزون فانه يشمل غيرهما من المبيعات كالمواشي والمعدودات، ويشمل البخس في المساومة والغش والحيل التي تنتقص بها الحقوق وكذا بخس الحقوق المعنوية كالعلوم والفضائل، وكل من البخسين فاش في هذا الزمان ، فأكثر التجار باخسون مطففون مخسرون ، فيما يبيعون وفيما يشترون ، وأكثر المشتغلين بالعلم والادب وكتاب السياسة بخاسون لحقوق خصومهم ، ونفاجون فيما يدعون لانفسهم ، يتشبعون بما لم يعطوا كلابس ثوبي زور ،

وينكرون على غيرهم ما أعطاه الله بباعث البغى والحسد والغرور .

وجملة (ولا تبخسوا الناس أشياءهم) تشعر بانهم كانوا يتواطئون على هضم الغريب وبخسه، وإن كانت تشمل بخس الأفراد بعضهم أشياء بعض ، وهضم الشعب فى جملته أشياء الغرباء الذين يعاملونهم ، فقد روى أنهم كانوا إذا دخل الغريب يأخذون دراهمه ويقولون هذه زيوف ، فيقطعونها ثم يشترونها منه بالبخس يعنى النقصان، وهذه النقيصة فاشية بين الامم والشعوب فى هذا العصر، فتجد بعضهم يذم بعضاً وينكر فضله كالافراد ، وترى التجار فى عواصم أوربة يغالون من الاسعار للغرباء مايرخصون لاهل البلاد، وترى بعض الغرباء يستحلون من نهب أموال المصريين بضروب الحيل والتلبيس مالا يستحلون مثله فى معاملة أبناء جلدتهم، وأما المصريون وأمثالهم من الشرقيين فهم فى معاملة الافرنج كما قال الشاعر :

لكن قومى وإن كانوا ذوى عدد ليسوا من الشر فى شىء وإن هانا
يجزون من ظلم أهل الظلم مغفرة ومن إساءة أهل السوء إحسانا

وياليتهم يعاملون أنفسهم ومن تجمعهم معهم أقوى المقومات هذه المعاملة، بل يكثر فيهم من يبخسون أبناء قومهم وملتهم أشياءهم ويهضمون حقوقهم، ويعظمون الاجنبى ويعطونه فوق حقه . وإنما استذلهم للاجانب حكامهم ، فهم فى جملتهم مبخوسون لا باخسون، ومظلومون لا ظالمون، وهم على ذلك مذمومون لا محمودون، ومكفورون لا مشكورون،

(ولا تفسدوا فى الارض بعد اصلاحها) تقدم نص هذه الجملة فى آية (٥٥) خطابا لامتنا ففسرناها بما يناسب المقام . ونقول فيما يناسب المقام هنا إن الافساد فى الارض يشمل افساد نظام الاجتماع البشرى بالظلم وأكل أموال الناس بالباطل والبغى والعدوان على الانفس والاعراض ، وافساد الاخلاق والآداب بالاثم والفواحش الظاهرة والباطنة ، وافساد العمران بالجهل وعدم النظام . واصلاحها هو مايصلح به أمرها وحال أهلها من العقائد الصحيحة المنافية لخرافات الشرك ومهانته ، والأعمال الصالحة المزكية للانفس من أدران الرذائل ، والأعمال الفنيـــة المرقية للعمران وحسن المعيشة ، فقد قال تعالى فى أوائل هذه السورة (ولقد مكنا كم فى الارض وجعلنا لكم فيها معايش قليلا ما تشكرون) فقد أصلح الله تعالى حال البشر بنظام الفطرة وكمال الخلقة ومكنهم من اصلاح الارض بما آتاهم من القوى العقلية والجوارح، وبما أودع فى خلق الارض من السنن الحكيمة، وبما بعث به الرسل من مكملات الفطرة فالافساد إزالة صلاح أو اصلاح، وقد كان قوم شعيب من المفسدين للدين والدنيا كما

يعلم من هذه الآية وما بعدها ، والاصلاح ما يكون بفعل فاعل ، وهو إما الخالق الحكيم وحده ، وإما من سخرهم للاصلاح من الانبياء والعلماء والحكماء الذين يأمرون بالقسط ، والحكام العادلين الذين يقيمون القسط وغيرهم من العاملين الذين ينفعون الناس فى دينهم ودنياهم ، كالزراع والصناع والتجار أهل الامانة والاستقامة ، وهذه الاعمال تتوقف فى هذا العصر على علوم وفنون كثيرة ، فهى واجبة وفقا للقاعدة ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب .

(ذلكم خير لكم إن كنتم مؤمنين) الاشارة الى كل ما تقدم من أمر ونهى أى هو خير لكم فى دينكم ودنياكم لا تكليف إعنات ، فربكم لا يأمركم إلا بما هو نافع لكم ولا ينهاكم إلا عما هو ضار بكم ، وهو على كل حال غنى عنكم ، ولو شاء لاعنتكم ولكنه رحيم لا يفعل ذلك ، وإنما تتحقق لكم خيرية ما ذكر ان كنتم مؤمنين بوحدانيته وصفاته تعالى وبرسوله وما جاءكم به عنه سبحانه من الدين والشرع . وسيأتى تعليل ذلك بعد بيان ماقيل فى هذا الايمان .

فسر بعضهم الايمان هنا بالتصديق اللغوى أى اعتقاد صحة قوله عليه السلام لما هو معروف به عندهم من الصدق والامانة والنصح . بناء على ان خيرية الأوامر والنواهى الدنيوية لا تتوقف على عبادة الله وحده والايمان برسالة رسوله . وذهب بعض المفسرين إلى أن الاشارة الى قوله (فأوفوا الكيل) وما بعده دون ماقبله من الامر بعبادة الله تعالى وحده ، وقال الطيبى إن مثل هذا الشرط انما يجاء به فى آخر الكلام للتأكيد . وقال القطب الرازى إن ذلك ليس شرطا للخيرية نفسها بل لفعلهم كأنه قيل فائتوا به ان كنتم مصدقين لى . فلا يرد أنه لا توقف للخيرية فى الانسانية على تصديقهم به . وقد أطالوا الاحتمالات فى الآية حتى زعم الخيالى أن قوله (ذلكم خير لكم) جملة معترضة ! وهو من خيالاته الغريبة التى انفرد بها .

والصواب أن هذا التذييل كأمثاله فى القرآن مقصود بالذات ، وان المعنى ذلكم الذى أمرتكم به من عبادة الله وحده وعدم اشراك شيء من خلقه فى عبـــادته لما ترون فيه من خير ترجونه أو ضر تخافونه ـــ ومن إيفاء الكيل والميزان بالقسط ـــ وما نهيتكم عنه من الافساد فى الأرض ـــ ذلـــكم كله خير لكم فى معاشكم ومعادكم . وإنما تتحقق خيريته لكم ان كنتم مؤمنين بالله ورسوله وما جاءكم به من هذه الاوامر والنواهى وغـــيرها . ذلك بأن الايمان يقتضى الاتبـــاع والامتثال والعمل بجميع ما جاء به الرسول من عند الله وان خالف

الهوى أو لم تظهر له فائدته ومنفعته بادي الرأى ، بل يقتضيه حتى فيما يظن المؤمن انه مناف لمصلحته ، فتحصل له فوائده ومنافعه وان لم يعلم أنه علة أو سبب لها بحسب حكمة الله وسننه التى أقام بها نظام العالم الانسانى . فكيف اذا علم ذلك بالتفقه فى الدين والوقوف على حكمه وأسراره — ككون التوحيد واجتناب نزغات الشرك ترفع قدر الانسان ، وتطهر عقله ونفسه من الخرافات والاوهام ، وتعتق ارادته من العبودية والذلة لمخلوق مثله مساو له فى كونه مخلوقا مسخرا لارادة الخالق وسننه وان فاقه فى عظمة الخلق أو عظم المنفعة كالشمس ، أو بعض الصفات أو الخصائص كالانبياء والملائكة وغير ذلك مما عبد من دون الله ، أو فى الملك والسلطان، فان بعض الناس قد عبدوا الملوك الجبارين فاتخذوهم آلهة وأربابا ، ومنهم من لا يزال يذل لهم ويطيعهم ولو فى الباطل والجور ، خوفا منهم ، أو رجاء فى رفدهم ، وليس هذا من شأن الموحدين ، قال تعالى (فلا تخافوهم وخافون إن كنتم مؤمنين) فالمؤمن الموحد لا يخضع لاحد لذاته الا لربه وإلهه ، وإنما يطيع رسوله لانه مبلغ عنه . قال تعالى (من يطع الرسول فقد أطاع الله) وقال خاتم رسله « إنما أنا بشر مثلكم اذا أمرتكم بشيء من دينكم فخذوا به ، وإذا أمرتكم بشيء من رأيى فانما أنا بشر » رواه أحمد ومسلم من حديث رافع بن خديج (رض) وقال « انما أنا بشر مثلكم وان الظن يخطيء ويصيب ، ولكن ما قلت لكم قال الله فلن أكذب على الله » رواه احمد وابن ماجه من حديث طلحة (رض) بسند صحيح . وقال « انما أنا بشر وانكم تختصمون الى فلعل بعضكم أن يكون ألحن بحجته [1] من بعض فأقضى له على نحو ما أسمع فمن قضيت له بحق مسلم فانما هى قطعة من النار فليأخذها أو ليتركها » رواه الجماعة كلهم من حديث أم سلمة (رض) وفى رواية « فلا يأخذه » يدل تخيير التهديد . وفى بعضها « من حق أخيه » بدلا من « بحق مسلم » وأجمع العلماء على أن هذا خرج مخرج الغالب فلا مفهوم له . وان الذمى والمعاهد كذلك . ومعلوم ان الذمى هو الخاضع لاحكامنا

---

[1] اسم تفضيل من لحن اذا فطن لحجته أى ألسن وأفصح وأبين كلاما واقدر على الحجة (قسطلانى) وفى رواية البخارى فى كتاب الاحكام من صحيحه « أبلغ » وهو تفسير ألحن .

من غير المسلمين ، والمعاهد من بيننا وبينه أو بين قومه معاهدة على السلم . والمراد أن غير المسلم إذا لم يكن حربيا فهو مساو للمسلمين في احترام ماله ونفسه وعرضه وفي أحكام الشريعة التي تصدر بذلك . والشاهد المراد لنا من الحديث أن الحق في شرع الله تعالى مقصود لذاته ، وان حكم الحاكم ولو كان رسولا من رسل الله إنما ينفذ على الظاهر لأنه حكم بالظاهر دون الباطن ، فاذا علم المحكوم له انه خطأ في الواقع لم يحل له ديانة والحديث ليس نصا في وقوع الخطأ أو بجوازه منه (ص) إذ يصح أن يكون قاله على سبيل الفرض حتى لا يستبين أحد خلابة اللسان لدى الحكام على القضاء له بالباطل . والذين قالوا بجواز خطأ الانبياء في اجتهادهم قالوا ان الله تعالى لا يقرهم عليها . على أن الحكم هنا بالبينة وهي إنما تكون بحسب الظاهر لا بمحض الاجتهاد وهذه المباحث ليست من موضوعنا هنا .

هذا مثال لكون التوحيد في العبادة هو لمصلحة الناس وتكريمهم واعلاء شأنهم وكذلك سائر العبادات وأحكام الحظر والاباحة حتى ما يسمونه في عرف هذا العصر بالأحكام المدنية — قد شرعت لدفع المفاسد وتقرير المصالح العامة والخاصة وترى غير المؤمن المتدين لا يلتزم اجتناب كل مفسدة بل يستبيح ما يراه نافعا له وان كان ضارا بغيره فردا كان أو جماعة أو أمة بأسرها فان مجرد العلم بكون الأمانة خيرا من الخيانة وكون القسط في البيع والشراء وسائر المعاملات خيرا من الغش والخيانة وبخس الحقوق — لا يكفي لحمل الجمهور على العمل به ، أولا لأن هذا العلم إجمالي يعرض له عند التفصيل ضروب من الاشكال في تحديد الأمانة والخيانة والقسط والبخس وضروب من الهوى في تطبيق حدودها أو رسومها على جزئياتها ، وضروب من التأويل والشبهات في المساواة فيما بين القريب والغريب والصديق والعدو والضعيف والقوي والفقير والغني . وأما الدين فيوجب على المؤمن إقامة العدل لذاته بالمساواة كما قال تعالى (ولا يجرمنكم شنآن قوم على أن لا تعدلوا اعدلوا هو أقرب للتقوى واتقوا الله) ويقول (يا أيها الذين آمنوا كونوا قوامين بالقسط شهداء لله ولو على أنفسكم أو الوالدين والاقربين ان يكن غنيا أو فقيرا فالله أولى بهما ، فلا تتبعوا الهوى أن تعدلوا [1] وان تلووا أو تعرضوا فان الله كان بما تعملون خبيرا) .

لم يصل البشر في عصر من عصور التاريخ الى عشر ما وصلوا اليه في هذا العصر

(١) قوله تعالى (أن تعدلوا) معناه كراهة أن تعدلوا أو امتناعا من أن تعدلوا

من العلم بالمنافع والمضار والمصالح والمفاسد في الاجتماع البشري في معاملاته وآدابه حتى زعم كثير من الباحثين والمفكرين منهم أنه يمكن الاستغناء بالعلم عن الدين في تربية الاحداث باقناعهم بمنافع الفضائل كالصدق والامانة والعدل ومضار الرذائل كاضدادها ، وان هذا أهدى وأقوى اقناعا من التبشير بثواب الآخرة والانذار بعذابها . ولكننا نرى رؤساء أو وزراء أرقى الامم في هذه العلوم يقترفون أخش الرذائل بالتأويل لها ، وتسميتها بغير أسمائها ، وبالخفاء والحيل ، ومازالوا يراءون الناس في ذلك حتى فضحتهم وفضحت شعوبهم الحرب الأخيرة فثبت بها أنهم شر البشر وأعرقهم في الرذائل العامة كالافساد في الارض بالظلم والطمع ، والمباراة في وسائل إفساد الشعوب صحة وأخلاقا واستقلالا ، لأجل الاستلذاذ باستعبادها ، والاستئثار بثمرات أعمالها . على انهم يمنون عليها بذلك زعما منهم أنهم يجذبونها به الى حضارتهم الملعونة المبنية على الاسراف في الشهوات ، واستحلال الفواحش والمنكرات ، وجعل ذلك من الحرية الشخصية التي يبالغون في مدحها ، وعد هذا الاطلاق سببا للكمال فيها .

هــــذا وان منهم من يدعي الجمع بين علوم الحقوق والآداب والفضائل وسنن الاجتماع ، وبين دين المبالغة في الزهد والعفة والتواضع والايثار ، وهي الملة المسيحية التي يفتخرون بوصف أممهم بها ، وهم أبعد من جميع خلق الله عنها — فالتحقيق الذي ثبت بالدلائل العقلية والنقلية والتجارب الدقيقة ان ملكات الفضائل لا تطبع في الأنفس إلا بالتربية الدينية كما بيناه في مواضع أخرى ، ولذلك تقل السرقة والخيانة في البلاد التي يغلب على أهلها التدين الصحيح كبلاد نجد وأكثر بلاد اليمن على قلة وسائل المحافظة على الاموال فيها ، وتكثر في غيرها على كثرة تلك الوسائل .

ومن عجيب أمر حكومتنا المصرية أنها تقلد الافرنج في نظام التعليم وفي اطلاق الحرية الشخصية ، وتغفل عما يجب من التربية الدينية . حتى ان اداء الصلاة في مدارسها اختياري لا يطالب به التلاميذ والطلاب ولا ينكر عليهم تركه . وقد فشت في البلاد الجرائم من قتل وسلب وافساد زرع وضرع وحرق وجرور وقد اتخذت عدة وسائل لتقليل هذه الجنايات بعد أن عقدت عدة لجان لدرسها ولكنها لم تأت أدنى عمل لمقاومتها بالتربية الدينية الثابتة ، وبث الوعظ والارشاد في العامة . وهو أقرب الوسائل لمنع الفساد في الارض . لأن الوازع النفسي أقوى وأعم من الوازع الخارجي ، وان كان لا بد من الجمع بينهما . كما قال الله تعالى .

(ولا تقعدوا بكل صراط توعدون وتصدون عن سبيل الله من آمن به وتبغونها عوجا) قلنا انه عليه السلام قد بدأ بدعوتهم الى توحيد العبادة لانه ركن الدين الاعظم الذى هدمته الوثنية وثنى بالاوامر والنواهى المتعلقة بمظالم الغالبة عليهم . وأما هذا النهى عن قطعهم الطرق على من يغشى مجلسه عليه السلام ويسمع دعوته ويؤمن به فلم يؤخره لان اقترافه دون اقتراف التطفيف فى الكيل والميزان وبخس الحقوق، بل لانه متأخر عنها فى الزمن، فالدعوة قد وجهت أولا الى أقرب الناس اليه فى بلده ثم الى الاقرب فالاقرب منهم وممن يزور أرضهم، وقد كان الاقربون داراً هم الابعدين استجابة له فى الاكثر وتلك سنة الله فى الخلق . فلما رأوا غيرهم يقبل دعوته ويعقلها ويهتدى بها شرعوا يصدون الناس عنه فلا يدعون طريقاً توصل اليه إلا قعد بها من يتوعد سالكيها اليه ويصدونهم عن سبيل الله التى يدعوهم اليها، يطلبون بالتمويه والتضليل أن يجعلوا استقامتها عوجاً وهداها ضلالا، وتقدم مثل هذه الجملة (فى الآية ٤٤ من هذه السورة فى ص ٤٢٧ فليراجع) .

روى عن ابن عباس (رض) فى قوله (ولا تقعدوا بكل صراط توعدون) قال كانوا يجلسون فى الطريق فيقولون لمن أتى عليهم إن شعيباً كذاب فلا يفتننكم عن دينكم . وفى رواية عنه بكل صراط طريق - توعدون قال تخوفون الناس أن يأتوا شعيباً وهذا تفسير للصراط بالطريق الحسى الحقيقى وروى عن مجاهد تفسيره بالسبيل المجازى قال (بكل صراط) بكل سبيل حق الخ وروى انهم كانوا يخوفون الناس بالقتل اذا آمنوا به .

والحاصل أنه نهاهم هنا عن ثلاثة أشياء (أولها) قعودهم على الطرقات التى توصل اليه يخوفون من يجيئه ليرجع عنه قبل أن يراه ويسمع دعوته (ثانيها) صدهم من وصل اليه وآمن به بصرفه عن الثبات على الايمان والاسلام والاستقامة على سبيل الله تعالى الموصلة الى سعادة الدارين (ثالثها) ابتغاؤهم جعل سبيل الله المستقيمة ذات عوج بالطعن والقاء الشبهات المشككة فيها أو المشوهة لها كقولهم له عليه السلام الذى حكاه الله تعالى عنهم فى سورة هود (أتنهانا أن نعبد مايعبد آباؤنا أو أن نفعل فى أموالنا مانشاء) ؟

فهنا ضلالتان ـــ ضلالة التقليد والعصبية للآباء والاجداد ولا تزال تكأة أكثر الضالين فى أصل الدين وفى فهمه وفى الاهتداء به ـــ وضلالة الغلو فى الحرية الشخصية التى لم تكن فتنتها فى زمن ما أشد وأعم منها فى هذا الزمن بما بث الافرنج

الفاتنون المفتونون لدعوتها في كل الامم ، حتى إن حكومة كالحكومة المصرية تبيح الزنا لشعب يدين أكثر أهله بالاسلام وأقله بالنصرانية واليهودية وكلهم يحرمون الزنا وانما أباحته باغواء أساتذتها وسادتها من الافرنج ، وقد خنع الشعب المستذل المستضعف لها، وسكت علماؤه ومرشدوه الدينيون فلا ينكرون عليها أفرادا ولا جماعات ولا يتظاهرون على الاحتجاج على عملها بالخطب الدينية والاجتماعية ولا بالنشر في الصحف العامة ، وقد أدى السكوت عن هذا وما اشبهه الى أن صار المنكر معروفا يكثر انصاره والمستحسنون له ، ومن المعلوم من دين الاسلام بالضرورة أن استحلال الزنا واباحته كفر وردة . وعلماء الدين يتحدثون فيما بينهم بكفر واضعي أمثال هذه الأحكام في القوانين والمستبيحين لها من سواهم ، ولكنهم قلما يتجاوزون التناجي في ذلك بينهم، إما لضعفهم أو لأن ارزاقهم من الاوقاف ومنصب القضاء في أيدي هؤلاء الحكام ، كما بيناه في مواضع . ومن مفاسد هذا السكوت عن انكار المنكر أن بعض المسلمين يحتجون به على شرعية كل ما يسكت عنه علماء الدين[1] .

(واذكروا إذ كنتم قليلا فكثركم) أي وتذكروا ذلك الزمن الذي كنتم فيه قليلي العدد فكثركم الله تعالى بما بارك في نسلكم فاشكروا له ذلك بعبادته وحده واتباع وصاياه في الحق والعدل وترك الفساد في الارض .

(وانظروا كيف كان عاقبة المفسدين) من الشعوب المجاورة لكم كقوم لوط وقوم صالح وغيرهم، وكيف أهلكهم الله تعالى بفسادهم، فيجب أن يكون لكم عبرة في ذلك

(وإن كان طائفة منكم آمنوا بالذي أرسلت به وطائفة لم يؤمنوا فاصبروا حتى يحكم الله بيننا وهو خير الحاكمين) أي إن كان بعضكم قد آمن بما أرسلني الله به اليكم من التوحيد والعبادة والأحكام المقررة للاصلاح المانعة من الافساد ، وبعضكم لم يؤمن به بل أصروا على شركهم وافسادهم ، فستكون عاقبتكم كعاقبة من قبلكم، فاصبروا حتى يحكم الله بيننا وبينكم بالفعل ، وهو خير الحاكمين لانه يحكم بالحق

(١) احتج رئيس حكومة الترك الجديدة مصطفى كمال باشا على جواز نصب التماثيل شرعا بوجودها منصوبة في مصر واقرار علمائها المشهورين لها وكتب مصطفى جغراف في جريدة مصرية يقترح أن تكون حكومة مصر غير دينية ، وأن تلغي المحاكم الشرعية اقتداء بدولة الخلافة التركية !!! فكل يقتدي بشر ما عند الآخر

والعدل، لتنزهه عن الباطل والجور، فان لم يعتبر كفاركم بعاقبة من قبلهم، فسيرون ما يحل بهم . فالأمر بالصبر تهديد ووعيد .

حكم الله بين عباده نوعان : حكم شرعي يوحيه الى رسله ، وحكم فعلي يفصل فيه بين الخلق بمقتضى عدله وسننه ، فمن الأول قوله تعالى في أول سورة المائدة (إن الله يحكم ما يريد) فانه جاء بعد الأمر بالوفاء بالعقود واحلال بهيمة الانعام إلا ما استثنى منها بعد تلك الآية . ومن الثاني ماحكاه تعالى هنا عن رسوله شعيب عليه السلام . ومثله قوله تعالى في آخر سورة يونس خطابا للنبي صلى الله عليه وآله وسلم (واتبع مايوحى اليك واصبر حتى يحكم الله وهو خير الحاكمين) وفي معناه ماختمت به سورة الانبياء وهو في موضوع تبليغ دعوة نبينا صلى الله عليه وآله وسلم . (قل إنما يوحى الى أنما الهكم إله واحد فهل أنتم مسلمون * فان تولوا فقل آذنتكم على سواء ، وان أدري أقريب أم بعيد ماتوعدون * انه يعلم الجهر من القول ويعلم ماتكتمون * وان أدري لعله فتنة لكم ومتاع الى حين * قال رب احكم بالحق . وربنا الرحمن المستعان على ماتصفون) وانما حكمه تعالى بين الامم بنصر أقربها الى العدل والاصلاح في الارض ، وحكمه هو الحق ، ولا معقب لحكمه ، فليعتبر المسلمون بهذا قبل كل أحد ، وليعرضوا حالهم وحال دولهم على القرآن ، وعلى أحكام الله لهم وعليهم ، لعلهم يثوبون الى رشدهم ، ويتوبون الى ربهم ، فيعيد اليهم ماسلب منهم ، ويرفع مقته وغضبه عنهم . اللهم تب علينا ، وعافنا واعف عنا ، واحكم لنا لا علينا ، إنك على كل شيء قدير

(تم الجزء الثامن بفضل الله وتوفيقه وكان بدء كتابته في رمضان سنة ١٣٣٨هـ)
ونشر أوله في ج ٨ من المجلد الحادي والعشرين المنار وآخره في ج ١٠
من المجلد الرابع والعشرين الذي صدر في آخر ربيع الأول
سنة ١٣٤٢هـ ونسأل الله تعالى التوفيق للاكمال
كما يحبه ويرضى

(تمت بحمد الله وتوفيقه الطبعة الثالثة)

DUE DATE